

L'Objet de la Perception

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE

*Thèse complémentaire
pour le Doctorat ès-lettres*

présentée

à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

René DURET

Ancien élève de l'Ecole normale supérieure
Professeur de Philosophie au Lycée Pascal (Clermont-Ferrand).

PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, Boulevard Saint-Germain, 108

1929



Digitized by the Internet Archive
in 2026

L'OBJET DE LA PERCEPTION

Vu, le 29 juillet 1929.

Pour le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,

L'Assesseur,

J. VENDRYES.

Vu et permis d'imprimer,

Le Recteur de l'Académie de Paris.

Pour le Recteur,

L'Inspecteur de l'Académie,

MAURELLET.

ERRATA

PAGES

- 31, ligne 21, lire : élément au lieu de élémen.
66, ligne 19, mettre une virgule après chose.
67, ligne 14, lire : intention au lieu de instant.
99, ligne 23, lire *e)* au lieu de *d)*.

L'Objet de la Perception

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE

*Thèse complémentaire
pour le Doctorat ès-lettres*

présentée

à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

René DURET

Ancien élève de l'Ecole normale supérieure
Professeur de Philosophie au Lycée Pascal (Clermont-Ferrand).

PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, Boulevard Saint-Germain, 108

—
1929



TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE PREMIER	
PAR QUELLES LIAISONS ON A TENTÉ DE DÉFINIR L'OBJET.....	1
A. — Les liaisons internes à l'objet.....	3
B. — Les liaisons définies par rapport au sujet.....	8
C. — L'objet défini par l'accord des esprits.....	18
CHAPITRE II	
L'OBJET DÉFINI PAR UN ORDRE D'ACTIONS INTÉRIEURES.....	33
CHAPITRE III	
L'EXPRESSION SENSIBLE DE L'OBJET.....	75
BIBLIOGRAPHIE.....	I-IV

INTRODUCTION

On peut se poser, relativement à l'objet en général, et spécialement, à celui de la perception, deux problèmes principaux, d'ailleurs solidaires, et facilement confondus, — l'un psychologique, l'autre logique. On peut s'interroger soit sur le contenu de la pensée objective, soit sur sa valeur. C'est le premier, non la seconde, que nous essaierons de définir.

Il est vrai que, même ainsi délimité, le problème est encore ambigu. Car on peut se demander, sinon ce qui légitime la croyance à l'objet, au moins ce qui la produit et l'assure. On peut décrire et analyser, sans examiner ce qui les fonde en droit, soit la logique expresse et réfléchie du savant, soit la logique spontanée et plus ou moins implicite du sens commun. Mais ce problème, à la fois psychologique et logique, de la croyance, n'est pas encore celui que nous nous posons. Nous ne prétendons pas définir, plus que les conditions idéales de l'affirmation d'un objet, ses conditions de fait.

Il s'agit simplement pour nous de dégager la signification du terme *objet*, et, par conséquent, de trouver ce qui constitue pour la conscience l'objet possible, sans rechercher les signes qui nous font tenir tel objet pour réel ou fictif, présent ou absent, remémoré ou à venir.

En outre, nous considérons seulement l'objet avec

lequel notre corps nous met en rapport immédiat, celui que saisissent les sens.

Or tout objet, et non seulement celui de la perception, présente deux caractères antithétiques. Il est tenu pour avoir une réalité indépendante de nous-mêmes, sans pourtant que cette réalité nous soit absolument étrangère. Un objet n'est tel que s'il est d'une certaine manière en soi ; mais il ne serait pas un objet s'il ne nous était saisissable, s'il n'était un objet pour nous. — Sous ces deux rapports, l'objet de la perception, en même temps qu'il s'apparente à tous les autres, se spécifie à première vue dans le genre des objets. Car, d'un côté, c'est son indépendance que signalent la surprise incluse en toute expérience intellectuelle de l'objet, comme la contrainte et les échecs impliqués dans l'épreuve pratique que nous en faisons. De l'autre, cet objet s'exprime à nous par des qualités, qui sont nos sensations, et que nous jugeons pourtant lui être inhérentes, que quelques philosophes tiennent même pour constitutives de l'objet ; en même temps que, pratiquement, il offre des prises à notre main comme il en offre à nos sens, que la volonté, comme la pensée, le maîtrise. — Il s'agit de définir plus strictement cette réalité à la fois indépendante et propre, et pourtant exprimable et assimilable de l'objet sensible.

Nous présumons, il est vrai, que cette dernière expression a une signification constante, que le contenu de la perception dite externe est, pour l'essentiel, invariable. C'est ce qu'en effet on peut présumer du fait qu'il ne suit aucun malentendu pratique, aucune gêne dans le rapport social, de l'emploi du mot *objet* ; ce qui n'arriverait pas, semble-t-il, si ce mot n'avait un sens fixe et commun. Que d'ailleurs la représentation de l'objet ait un contenu essentiel et stable, ce n'est encore pour nous qu'une hypothèse ; notre tâche est précisément d'établir que cette représentation a un tel contenu, et de le définir.

CHAPITRE PREMIER

Par quelles liaisons on a tenté de définir l'objet.

L'objet de la perception ne peut consister ni dans une qualité ni dans un ensemble de qualités, mais dans un certain rapport. Une qualité isolée ne constitue pas l'objet, toujours connu par une multiplicité de sensations diverses. Et une masse de qualités, parce qu'elle est diversité pure, ne le constitue pas davantage. Ce que connaît un de nos sens, fait observer CHARTIER, après PLATON (*Théétète*, XXIX), les autres ne le connaissent pas, et ce qui convient à tous, comme l'égal ou l'inégal, l'un ou le plusieurs, n'est connu proprement par aucun d'eux. Tel est, dit CHARTIER, le sens du problème de Molyneux : il n'y a pas d'analogie naturelle entre l'image visuelle et l'image tactile d'un même cube, qui pourrait déterminer l'aveugé-né opéré à identifier le cube qu'il voit pour la première fois à celui qu'il a d'abord touché sans le voir (409-410).

En d'autres termes, tout objet apparaît comme une totalité définie, comporte, comme dit BALDWIN, « une sorte d'intégrité individuelle et d'unité qualitative » (64). Et le monde, dans son ensemble, n'est objectif ou n'est un monde que si cet ensemble est à son tour un système, « une grande totalité dont tous les membres s'enchaînent les uns aux autres » (HÖFFDING, B, 103. — Voir de même A, 266.)

Aussi la liaison, — cohérence interne et coordination externe, — est-elle tenue, depuis LEIBNIZ, pour le signe et le fondement même de l'objectivité (1). Et parce que la liaison ferait l'objet, la vue serait, suivant certains, le plus objectif de nos sens. Car « c'est dans la vision que se manifeste surtout le caractère de *cohérence*... Par la vue et par la vue seule nous embrassons vraiment un système de choses qui se tiennent, qui forment un *monde* dont chaque partie est en quelque sorte confirmée par sa connexion avec l'ensemble » (BELOT, 74).

Mais les auteurs que nous venons de citer, et bien d'autres avec eux, s'ils tiennent la liaison pour constitutive de l'objet, ne disent pas sous quelle forme elle jouerait le rôle qu'ils lui assignent. Essayons de classer les différents modes possibles de la liaison dans l'expérience externe, et cherchons s'il en est qui puissent rendre compte de l'unité complexe de l'objet.

(1) « Je crois que le vrai criterion en matière des objets des sens, est la liaison des phénomènes, c'est-à-dire la connexion de ce qui se passe en différents lieux et temps, et dans l'expérience des différents hommes... Cependant, il faut avouer que toute cette certitude n'est pas du suprême degré... Il n'est point impossible, métaphysiquement parlant, qu'il y ait un songe suivi et durable comme la vie d'un homme » (388). Si l'on peut inférer de ce texte que pour LEIBNIZ la liaison des phénomènes forme l'objet, ce n'est pas le problème de la *structure* de l'objet, mais celui, psychologique encore et surtout logique de la *croissance* à sa réalité, que LEIBNIZ, ici, a directement en vue. C'est bien une définition de l'objet, — ce que nous cherchons —, que nous propose POINCARÉ : « Les objets extérieurs... pour lesquels le mot *objet* a été inventé, sont justement des objets et non des apparences fuyantes et insaisissables parce que ce ne sont pas seulement des groupes de sensations, mais des groupes cimentés par un lien constant ; c'est ce lien, et ce lien seul qui est objet en eux, et ce lien, c'est un rapport. » (B, 266).

A. — Les liaisons internes à l'objet.

La liaison peut être cherchée dans l'objet même, et, dans ce cas, être soit *logique*, soit *physique*.

a) La liaison *logique* consiste en ce qu'un certain attribut est nécessairement rapporté à un certain sujet, parce qu'impliqué d'abord en lui, et méconnaître cette liaison revient à affirmer du sujet une qualité qu'il ne comporte pas, ou à nier de lui une qualité qu'il comporte, donc à se contredire, à dire que ce sujet n'est pas lui-même, qu'il contient un caractère que sa définition exclut, ou qu'il ne contient pas un caractère que sa définition inclut. — La contradiction peut-elle entrer dans la représentation ? La liaison logique apparaît-elle dans un objet d'expérience ?

À supposer d'abord que le principe de non-contradiction fût nécessaire et suffisant pour former un objet, ce principe s'appliquerait aussi bien à l'être idéal, par exemple mathématique, qu'à l'être réel, donné dans l'expérience. Mais si l'un et l'autre ont des facteurs communs, il est sûr qu'ils ont aussi leurs conditions propres, et ce sont celles du deuxième seul que nous cherchons à définir.

D'ailleurs le principe de non-contradiction n'a qu'une valeur négative. Il est une règle logique, à suivre par l'esprit s'il veut atteindre le vrai, s'il veut simplement penser. Mais ce principe ne constitue par lui-même ni pensée ni vérité. On ne dit pas ce qu'est un objet en disant ce qu'il n'est pas, et le définir par son seul défaut de contradiction est en faire un pur néant. Il n'est pas nécessaire qu'un objet soit posé pour que soit exclue la contradiction, et, pour ne pas se contredire, il suffit de ne pas penser.

Enfin, ce qui nous occupe est l'objet de la perception. Or on ne sait ce que peut être une expérience contradictoire. Car la contradiction n'apparaît qu'au niveau du jugement ; et si l'expérience sollicite le jugement, elle ne juge pas elle-même et ne saurait donc mal juger. Nous avons essayé de traiter la liaison logique comme si elle pouvait être inté-

rieure à l'objet ; c'est qu'on la tient ordinairement pour telle, on la met sur un même plan avec la liaison causale. Mais la cohérence logique n'est qu'une attitude de l'esprit, quand la cause est censée opérer dans le monde même de l'expérience.

Il est vrai que la représentation dépasse l'expérience brute ; la pensée de l'objet est une interprétation du donné sensible. Mais on ne voit pas comment le principe de non-contradiction interviendrait pour régler, à partir de ce donné, la construction de l'objet. Car il y a contradiction, avons-nous dit, si j'affirme d'un sujet une qualité absente de la compréhension que j'ai tenue d'abord pour être celle de ce sujet ; ou si je nie de lui une qualité réputée d'abord incluse dans cette compréhension. La contradiction suppose donc la confrontation et l'incompatibilité de deux jugements. Si j'ai fait entrer l'existence d'un diaphragme dans la définition du mammifère, je me contredis ensuite à déclarer : « Voici un mammifère sans diaphragme. » Mais la perception d'un animal pourvu d'ailleurs de tous les caractères du mammifère, et seulement dépourvu d'un diaphragme, n'impliquerait aucune contradiction. Elle m'inviterait soit à réformer ma définition du mammifère, soit à affirmer que l'animal perçu n'appartient pas à la classe dans laquelle je l'avais d'abord situé ; sans que la référence à mon savoir acquis change rien à mon expérience actuelle, puisse y rien ajouter, puisse en rien retrancher ; mes préjugés laissent mon expérience intacte, s'ils peuvent être corrigés par elle. Et si cette expérience n'est pas encore l'objet, c'est elle, pourtant, elle seule et elle tout entière qui me le signifie directement. Bref la structure de l'objet ne peut être définie que grâce à ce que l'objet manifeste de lui-même ; elle ne peut se définir par une liaison logique, qui n'apparaît qu'entre des jugements, non entre les éléments même de l'objet.

b) La liaison objective peut être (est certainement en quelque sens) *physique*. Un objet n'est pas pensable comme objet si ses relations internes ou externes paraissent déro-

ger au mécanisme naturel. Mais le mot physique est loin d'être univoque. Car la nécessité naturelle se meut entre la simple régularité empirique et la pleine intelligibilité du rapport.

En tant que la liaison prend une forme rationnelle, finalement mathématique, elle ne peut être retenue ici ; car elle ferait de l'expérience objective le privilège du physicien. Et POINCARÉ qui fonde l'objet sur les rapports, tient pour évident qu'ils « ne sont pas les mêmes pour le savant et pour l'ignorant » (B, 267). Ainsi l'objet de la perception, s'il implique liaison, l'implique en un sens autre que l'objet idéal découvert ou construit par la science.

Sous sa forme empirique, la liaison naturelle est le rapport dont, un terme étant donné, nous attendons un autre ou l'autre terme, parce que, dans l'expérience ordinaire, les termes du rapport sont donnés dans cet ordre.

L'ordre objectif serait donc l'ordre accoutumé. « La coutume, dit PASCAL, fait nos preuves les plus fortes et les plus crues ; elle incline l'automate sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il serait jour demain et que nous mourrions ? Et qu'y a-t-il de plus cru ? C'est donc la coutume qui nous en persuade. » (IV, 450.) (1)

C'est là, suivant MILL, le principe de l'existence objective. Car la « possibilité de sensation » qui, pour MILL, forme l'objet, somme les qualités diverses successivement mais régulièrement manifestées par l'expérience antérieure au cours de l'approche et de l'usage, et qu'à l'avenir les mêmes démarches restitueraient dans le même ordre. Ce groupe de sensations possibles ne dépend pas de ma position actuelle ; il est d'ailleurs le lot commun des divers esprits. Mais ce complexe permanent, distinct du sujet et affirmé en commun par tous les sujets, n'est-ce pas là ce qu'on convient d'appeler l'objet ? (213-226).

On ne voit pas, cependant, que la liaison des images

(1) Cf. aussi Bos, 63.

née de l'accoutumance, à la supposer capable de constituer un système mental distinct, malgré les vicissitudes et l'arbitraire de la conduite individuelle, et malgré l'essentiel désordre de l'expérience externe (1), puisse être érigée par l'esprit en un monde objectif.

Car réduire l'objet à une possibilité de sensation, c'est rester en deçà de l'objet réel, celui de notre représentation effective et de notre quotidien assentiment. Nous pensons cet objet à l'indicatif et non au conditionnel ; nous n'en faisons pas une simple éventualité et ne subordonnons pas son existence aux mouvements qui nous le présentent ; mais nous le tenons pour réel au même degré et dans le même sens qu'il soit présent ou absent. Sans doute est-ce le réalisme du langage qui, donnant une trompeuse consistance à l'expression « possibilité de sensation » peut faire voir dans cette possibilité autre chose qu'un pur néant.

Il est vrai que du passé on peut conclure au futur ou au possible. En ce sens, qui est proprement le sens pascalien, la coutume fait la croyance (si elle ne donne pas la preuve) : elle me persuade qu'il fera jour demain. Mais il faudrait encore que l'expérience antérieure me fît inférer l'existence *actuelle* de l'objet non perçu. Or ce n'est pas ce que prétend MILL : il lui suffit de lire dans le passé l'annonce de l'avenir, comme si une sensation future équivalait à l'actuel non senti. Mais jamais nous ne pensons l'objet comme tel, que, d'ailleurs, nous le tenions ou non pour actuellement existant, que détaché de notre histoire, hors des phases accomplies ou à venir de la conduite qui nous le présente.

Si, du reste, l'objet se définit par la liaison d'images qui retrace une série accoutumée de sensations, si l'ordre représenté qui constitue l'objet est l'enchaînement même de nos états intérieurs, d'autant plus ferme dans la représentation qu'il a été plus régulier dans la perception, on se demande comment la conscience peut distinguer, comme elle fait, un ordre externe et une suite mentale, comment le

(1) Reconnue par MILL lui-même, comme le remarque BRUNSCHVIG (74-5).

monde peut être pour elle plus qu'un second énoncé de l'association des images. Sans doute, suivant MILL, l'objet se différencie de nous parce qu'il est un élément stable et non un simple accident de notre histoire personnelle ; le même objet peut être évoqué à tout moment, quel que soit le cours de notre expérience actuelle ; la solidité des rapports qui le constituent s'oppose au flux varié de la perception. Mais ce contraste prétendu de l'objet représenté avec l'expérience présentée, ne peut nous tirer d'embarras. On ne voit pas, en effet, comment, dans cette théorie, la présentation de l'objet se distinguerait de sa représentation, elle-même indiscernable de cette expérience intérieure constituée par l'association des images. Car la liaison d'images qui constitue, dans la représentation, l'objet, revient à se donner idéalement les sensations successives qu'on éprouverait au cours d'une conduite définie. Mais comment distinguer cette succession idéale de nos sensations de leur succession réelle ? Il faut bien qu'une « possibilité de sensation » puisse devenir une sensation effective. Mais où est leur différence ? Et en quoi consiste le passage de l'une à l'autre ? « Je crois, écrit MILL, que la ville de Calcutta existe, bien que je ne la perçoive pas... c'est que... si j'étais subitement transporté sur les bords de l'Hoogly, j'aurais encore les sensations qui, si je les éprouvais actuellement, me conduiraient à affirmer que Calcutta existe *hic et nunc* » (222). Mais on ne sait comment MILL distingue les opérations mentales qui provoquent et constituent la représentation de Calcutta de celles qui provoquent et constituent la perception de la même ville. A quel signe reconnaitrai-je que j'imagine ou bien que que je sens ? Comment saurais-je qu'une expérience externe traverse le développement tout intérieur de mes attentes ? Cette expérience doit impliquer autre chose que ce que l'esprit contenait avant elle, un élément neuf qui déconcerte, un enseignement ou une déception. Généralement, l'esprit ne peut penser l'objet, — se le représenter ou le percevoir, — que s'il n'est pas d'avance à sa mesure. Et si l'objet est au-delà de la prévision que détermine l'association des images, celle-ci ne peut constituer l'objet.

B. — Les liaisons définies par rapport au sujet.

La liaison des qualités prendra peut-être un sens plus clair et une valeur plus certaine si, au lieu de de la chercher dans le seul objet, on essaie de la définir par rapport au sujet. N'est-ce pas notre attitude face à l'ensemble et à la succession des qualités qui dessine en elles un ordre, et dégage un monde d'objets du chaos de l'expérience immédiate ?

a) La liaison constitutive de l'objet peut être *la loi du changement que subissent les qualités au cours de notre mouvement par rapport à l'objet*.

« Il doit y avoir, dit SPIR, une liaison très régulière entre les sensations, d'une part entre les sensations du même sens, et d'autre part entre celles du toucher et de la vue. Dans les mêmes circonstances déterminées, les mêmes séries de sensations doivent toujours se produire, et avec les circonstances les séries doivent aussi changer en vertu d'une loi telle qu'elles puissent paraître comme des modifications d'objets extérieurs ou de rapports de tels objets. Si je tiens par exemple ma plume devant mes yeux, j'ai des séries déterminées de sensations de la vue de gauche à droite et de droite à gauche : j'ai en même temps des séries déterminées de sensations de contact de mes doigts avec la plume. Si maintenant je penche ma plume, si je la tourne, si je l'éloigne ou la rapproche, les sensations changent chaque fois ainsi que leurs séries et leur groupement, mais de telle sorte que je perçois toujours en elle la même plume. Ces sensations sont donc très évidemment liées par des lois qui servent à les faire prendre pour des objets réels. Ces lois mettent donc d'abord dans ces sensations un élément de constance et sans elles il n'y aurait aucune possibilité de connaître des objets extérieurs permanents. » (391.)

C'est aussi la thèse de CHARTIER. « Percevoir... c'est connaître quelque chose que le toucher, l'œil et aucun de nos sens ne peuvent sentir : la loi qui unit ce qu'éprouve

l'un de nos sens à ce que l'autre éprouve ou éprouvera. Et il n'y a pas pour nous d'autre objet que cette loi-là. Ce que nous appelons la chose, c'est réellement la représentation d'une relation entre nos sensations et nos mouvements : connaître un objet, c'est connaître une loi. » (414).

Il est vrai que le changement corrélatif qui, dans les qualités, suit de notre mouvement n'est pas indifférent à la pensée objective. Car dans la perception, et nous reviendrons ailleurs sur ce point, l'objet manifeste sa présence par la variation réglée que subissent ses qualités au cours de notre mouvement ; alors qu'elles ne sont pas changées par lui, ou ne le sont pas régulièrement quand elles appartiennent à l'objet seulement représenté. — Mais si cette correspondance entre la variation des qualités et la suite de mon mouvement caractérise l'objet comme *présent*, elle ne le caractérise pas comme *objet*.

D'abord ce rapport de mon mouvement au changement des qualités est-il simple, et facile à définir ? — Ce n'est pas, dans la perception, notre seul mouvement qui détermine une variation dans ces qualités. Car l'objet aussi est capable de mouvement, et les variations apparentes qui naissent en lui de son mouvement ne peuvent m'apparaître moins objectives que celles qui suivent du mien propre. D'ailleurs, certaines de ces qualités, celles qu'on appelle intensives, peuvent varier hors de tout mouvement ; mais une modification dans la masse ou la température d'un corps appartient aussi bien à l'objet qu'un changement de grandeur, de figure ou de lieu. Enfin, les changements, locaux et autres, propres à l'objet, peuvent se composer dans l'apparence objective avec ceux nés de mon mouvement de la façon la plus irrégulière et la plus imprévisible. En sorte que la suite concrète du changement objectif au cours de mon mouvement n'obéit à aucune loi définissable.

D'ailleurs, c'est pour la conscience un caractère essentiel et la marque propre de l'objet que sa position absolue. La pensée objective, qu'on la considère au plan supérieur de la science ou au plan inférieur de la représentation, se

définit toujours par le détachement du point de vue. Et l'objet de la perception n'est objet pour nous que par son indifférence à notre position et à notre changement de position. C'est du reste une question que nous examinerons à son heure, de savoir ce que la conscience commune entend par les caractères vrais de l'objet, quand il est impossible de le percevoir et même de l'imaginer, au moins visuellement, autrement que d'un certain point de vue. Au moins est-il sûr que nous ne confondons pas l'objet avec la perspective dans laquelle il nous apparaît. Mais il n'est pas constitué davantage par la loi de sa variation perspective. Il ne serait plus l'objet si son existence dépendait en quelque façon de la mienne, et si sa nature était asservie à mes changements de lieu. C'est pourtant ce que veut une théorie qui, pour décrire l'objet, place d'abord le sujet en son centre.

Que la relation en cause ne puisse constituer l'objet, c'est ce que montre bien la signification objective que nous attribuons aux différentes espèces de la sensation ; et, plus simplement, la différence de valeur que nous établissons sous ce rapport entre les sensations dites externes et les sensations internes, spécialement les sensations kinésiques. Les premières, et avant toutes les autres les sensations visuelles, nous font connaître, et sont seules à nous faire connaître l'objet ; mais leur variation au cours de notre mouvement est extrêmement irrégulière ; c'est que le changement qui en elles suit de ce mouvement est compliqué de tous ceux qui résultent de la position indépendante de l'objet, et des actions diverses que cette indépendance lui permet d'exercer sur nos sens, que ces derniers se meuvent ou non. La variation des sensations kinésiques, au contraire, si confuses qu'elles soient, est strictement réglée par notre attitude morale ; mais précisément parce qu'elles en dépendent essentiellement ou exclusivement, elles ne sont pour la conscience que l'expression immédiate et interne de notre action, elles nous apparaissent comme créées par notre volonté, et, de ce fait, nous ne leur attribuons aucune valeur objective.

L'insuffisance de la théorie est particulièrement flagrante quand on considère du point de vue du temps la dépendance où le sujet tiendrait l'objet. Ce dernier n'est plus que l'ordre dans lequel apparaîtraient, disparaîtraient, varieraient corrélativement nos diverses sensations si notre corps occupait une certaine série de positions dans l'espace. Mais c'est pure illusion de croire avec SPINOSA que la loi de ce changement complexe introduirait dans le monde de la sensation « un élément de constance » suffisant pour nous faire « connaître des objets extérieurs permanents ». Car la constance d'une loi n'est pas celle d'une chose ; une série temporelle, pour être régulière, n'en est pas moins temporelle, et jamais la conscience ne tient la suite de ses sensations, si réglée qu'on la suppose, pour équivalente au total simultané des qualités expressives de l'objet, ne réduit ce dernier à sa découverte, ne fait de sa présentation sa genèse. Revenant par une autre voie à la théorie de MILL, réduisant encore l'objet à une série éventuelle de sensations, on méconnaît toujours ce ferme jugement inclus en toute représentation de l'objet, que sa réalité n'a rien de conditionnel, qu'il ne se subordonne pas aux démarches qui me le présenteraient successivement, est également réel dans le temps où je ne le perçois pas et au moment où je le perçois. — L'ordre constitutif de l'objet ne peut donc se définir par notre rapport d'espace à ses qualités.

b) La distribution des sensations en groupes définis, fait justement observer RIGNANO, « est un *phénomène qui n'a plus rien de sensoriel*. » Aussi, selon lui, l'objet se détermine suivant le *besoin* ou la tendance qu'il satisfait ou manque à satisfaire. « Ce qui imprime à tel ou tel groupe d'éléments sensoriels le caractère d'unité et la « *physiologie* » d'un objet ou d'une « chose », c'est la satisfaction ou l'insatisfaction, directe ou indirecte, qu'il procure à telle ou telle de nos tendances affectives : tel ou tel groupe d'éléments sensoriels — un fruit, un morceau de pain, une fontaine, un verre de vin — satisfait la faim ou la soif ; tel ou tel groupe d'éléments sensoriels — un arbre ou la toison

laineuse d'une brebis — nous protège contre les rayons ardents du soleil ou contre les intempéries ; tel ou tel groupe d'éléments sensoriels — une couche de paille ou une grosse pierre à transporter d'un lieu à un autre — nous procure un repos restaurateur ou exige un nouvel effort, grand et pénible... » (B, 40.)

Et l'unité du besoin qui organise les qualités parmi le chaos de l'expérience, donne du même coup leur signification, toujours téléologique, aux groupes d'éléments sensibles objectivés. « Demander : « Qu'est-ce que c'est ? » équivaut à demander : « Laquelle de nos innombrables tendances affectives et de leurs imperceptibles nuances, lequel de nos besoins si variés et si multiformes, telle chose est-elle susceptible de satisfaire ou de contrarier ? » (B, 41.)

Aussi tout concept n'est qu'un groupement affectif. L'enfant, remarque J.-E. MILLER, qui prend plaisir à faire rouler une balle, tient dans la suite pour équivalentes toutes choses qui lui permettent de renouveler cette agréable expérience. Toute classification est donc affective, et il est autant de classifications possibles que de désirs auxquels les objets peuvent satisfaire. (A, 150 sqq, 290 ; B, 42).

Il est vrai qu'en mainte représentation, que l'objet soit relativement homogène et massif, ou complexe et plus ou moins articulé, les qualités s'assemblent et se délimitent à raison de leur convergence pratique. Une montre est une chose en tant que ses pièces s'ajustent les unes aux autres de manière à permettre par leur fonctionnement solidaire un usage indivisible. Sans doute, en un exemple de cette sorte, l'unité de l'objet peut s'expliquer encore autrement ; car une montre est un tout solide, qu'individualise déjà, du moins en quelque mesure, la continuité et la détermination spatiales des qualités qu'elle manifeste aussi bien à la vue qu'au toucher et au sens kinesthésique. Mais en bien d'autres cas, penser la chose c'est abstraire et rapprocher, choisir et composer, inventer un ordre qui n'est pas l'invisible réplique du complexe sensoriel, mais la réponse intellectuelle à un désir, la construction spatiale à laquelle est

coextensif un certain usage. Ainsi l'on ne peut dire qu'une maison, pour son propriétaire ou pour son locataire, plus généralement pour qui la considère comme maison, dans sa destination effective, soit dessinée à la rigueur par la sensation. Car elle s'isole, d'une part, de celles qui cependant la prolongent dans l'expérience visuelle et tactile, et peut impliquer, d'autre part, certaines dépendances, — cour, jardin, locaux divers, — éléments discontinus dans la connaissance immédiate, mais rapportés au même objet, en tant que tous donnent lieu à une jouissance commune.

Du reste, une chose ne se caractérise pas seulement par sa détermination instantanée, mais plus encore par la continuité temporelle de cette détermination. Or si l'unité de la chose ne se règle pas exactement sur le donné sensible, la chose reste identique aussi, dans la représentation, malgré les variations et interruptions de ce même donné. La chose reste la même tant qu'elle est susceptible du même traitement et se prête au même usage. Je puis démolir ma maison pièce par pièce pour la reconstruire à mesure : la maison *nouvelle* sera la *même* maison, ce que je ne pourrais dire d'aucune autre, même supposée exactement *pareille*. Car la rénovation n'est pas totale ; elle laisse intact et utilisable un système d'habitudes, elle respecte les relations pratiques essentielles établies entre ma personne et ma demeure ; je parcours, par les mêmes moyens de locomotion, le même itinéraire quotidien, je m'approvisionne chez les mêmes fournisseurs, j'entretiens les mêmes rapports de voisinage. Peu importe que le point d'application commun à un ensemble d'habitudes soit en lui-même changé, si les changements dont il est le siège ne nécessitent pas une réadaptation totale et brutale, la destruction et le remplacement de ce système d'habitudes.

Ainsi, les changements qualitatifs qui n'affectent pas l'usage ne sont pas tenus pour essentiels ; ils peuvent même, par la constance de l'usage, rester imperceptibles. La constatation d'un changement, dans un objet usuel, coïncide ordinairement avec un rendement accru ou diminué ;

une altération, même externe, d'un outil, peut n'être remarquée que lorsque l'outil est hors de service ; comme à l'impotence d'un serviteur âgé on reconnaît qu'il a vieilli.

D'ailleurs un discernement plus nuancé des états successifs de l'objet appellerait une adaptation plus fine, et continuelle. Aussi préférons-nous fermer les yeux sur ces changements pour nous dispenser pratiquement d'en tenir compte, et nous prêtons au monde naturel et au monde social, autant qu'ils le tolèrent, la stabilité de nos propres habitudes. Ainsi le problème du vêtement est simplifié pour qui divise l'année en deux saisons de température uniforme : la saison chaude et la saison froide. La lourdeur de notre adaptation, notre répugnance à l'innovation, à l'effort de réflexion nécessaire pour décider, à l'effort à la fois mental et musculaire nécessaire pour construire un nouveau mécanisme moteur, masque, ou ralentit à nos yeux, ou ne fait apparaître que d'un coup et à de longs intervalles des variations auxquelles serait plus sensible une conscience désintéressée.

Pourtant on ne définit pas réellement l'objet par cette référence des qualités externes au besoin.

D'abord, si je considère l'objet du point de vue utilitaire, je ne le considère pas précisément en ce qu'il a d'objectif. Car dans la satisfaction ou l'insatisfaction, dans le développement ou dans l'arrêt de la tendance, dans le plaisir ou la douleur, je ne sors pas de moi-même. Le défaut de la thèse est de ne pouvoir définir l'objet sans le perdre dans le sujet, de méconnaître l'en-soi de l'objet, sa position indépendante. Il explique nos succès et nos échecs, mais n'en résulte pas, et, pour penser proprement l'objet, nous devons le penser à part de ses conséquences affectives.

Et n'est-ce pas ce que reconnaît RIGNANO ? « Ce qui est « subjectif »... c'est la réaction affective qui fait que Paul s'intéresse à telle ou telle portion ou à tel fait du monde extérieur, tandis que Pierre s'intéresse à telle autre portion ou à tel autre fait du monde extérieur... C'est seulement lorsqu'on passe des constatations fournies par la

perception, objectives, identiques pour tous les individus, à l'*appréciation affective* de tel ou tel fait, que l'unanimité s'évanouit : la constatation *objective*, fournie par la perception, fait place, *ipso facto*, à l'*appréciation affective*, qui est toujours de nature subjective. » (B, 36-37.)

Mais comment peut-on définir, d'une part, la nature de l'objet par le besoin qu'il satisfait, par les réactions affectives qu'il détermine, et tenir, de l'autre, pour subjectives, ce qu'elles sont en effet, ces mêmes réactions affectives ? Il est peu logique de fonder d'un côté sur la généralité du besoin l'usage du nom commun, le concept, la classification, et de montrer de l'autre que c'est précisément la divergence des besoins, le caractère individuel et plus ou moins capricieux de l'intérêt porté aux objets qui forme l'aspect subjectif de la représentation.

Il est vrai qu'à côté des préférences et appétits personnels il est des tendances fondamentales et communes ; à ces dernières seules répondraient les propriétés jugées constitutives de l'objet. Mais on ne voit pas que l'uniformité d'un désir ou l'ampleur d'une satisfaction rende compte du jugement d'objectivité. Car le besoin, si général qu'on le suppose, n'engendre pas la propriété. C'est, inversement, la propriété, tenue d'emblée pour inhérente à l'objet, qui, secondairement, apparaît propre à satisfaire le besoin. Et n'est-ce pas ce qu'écrit RIGNANO ? « Pour que les objets satisfassent les mêmes besoins, ils doivent avoir les mêmes propriétés. Les étoffes qui protègent contre le froid ont toutes la propriété physique d'être des corps mauvais conducteurs de la chaleur. » (A, 152.)

Il ne suffit pas d'évoquer ici la signification du nom commun, lequel, en effet, oriente ordinairement l'esprit vers l'usage plutôt que vers les caractères internes de l'objet. Car le nom commun n'exprime pas exactement le contenu de la représentation objective. Par sa principale fonction, qui est de concerter les hommes dans leur action sur les choses, le langage, quand il porte sur ces dernières, détourne la pensée de leur intérieur, nous réfère à l'aspect utilitaire de l'expérience externe, désigne sa valeur biologi-

que ou sociale, plutôt que son essence physique et proprement objective.

D'ailleurs, le monde objectif est plus ou moins continu ; dans la représentation, la liaison externe n'implique pas à un degré constant l'individuation des objets. Et le paysage que je perçois ou que j'imagine m'apparaît objectif dans sa totalité variée sans qu'il me soit nécessaire de le diviser et de distribuer ses éléments suivant les tendances que satisfait ou que refuse de satisfaire tel ou tel ensemble de ces éléments. Ainsi, l'eau claire d'un ruisseau me permet d'étancher ma soif : on dira que le ruisseau emprunte son unité et sa signification au besoin défini qu'il contente. Sa berge gazonnée me permet de m'y étendre : on dira qu'elle reçoit un sens indivisible de cette satisfaction qu'est le repos désiré en fin d'étape. Mais le ruisseau avec sa berge forme aussi dans ma représentation un tout objectif, qui n'est lui-même qu'un élément d'un système plus vaste et d'ailleurs indéfini. Le monde reste donc un monde sans se laisser toujours morceler en choses. La variété et l'indépendance relative de nos besoins ne se traduisent pas comme elles devraient, si la théorie utilitaire de l'objet était vraie, par une discontinuité objective. En d'autres termes, ce qu'expliquerait tout au plus cette théorie, c'est la cohérence interne de l'objet, non sa coordination externe ; c'est la corrélation des éléments qui répondent en commun à un besoin défini, non le rapport, aussi assuré dans la représentation, de chaque objet à tous les autres, tous répondant à des besoins différents.

Mais il n'apparaît même pas que l'unité d'un objet isolé réponde exactement à celle du besoin. Car la diversité des satisfactions et contrariétés que comporte un même objet soit pour des sujets différents, soit, successivement ou à la fois pour le même sujet, montre, comme la complexité d'un état civil, que la chose ne se définit pas plus par un certain usage que l'homme par sa nationalité ou sa profession. Profession et usage suivent sans doute de la nature de l'objet, personnel ou matériel. Et nous sommes, par exemple, fondés à conclure de la persistance de l'usage à

l'identité de la chose : tant que celle-ci comporte un même usage, il faut admettre qu'en elle certains éléments ou un certain ordre de ces éléments, n'ont pas varié. Mais cette constance d'un usage n'est pour la conscience même qu'un des signes possibles (peut-être le plus intéressant pour nous) de la constance de la chose. La multiplicité des aspects, spécialement des aspects pratiques de l'objet signifie qu'ils ne peuvent, isolés non plus que groupés, en constituer l'essence.

Enfin, il est vrai que l'unité réputée constitutive de l'objet doit répondre en nous à quelque tendance. Mais le sens de ce dernier terme reste à définir. Car il serait arbitraire de dire que se représenter un certain objet soit toujours se le représenter comme utile ou comme nuisible. La perception d'un rocher n'appelle pas nécessairement à la conscience le plaisir ou la peine à naître de l'effort qu'exige l'escalade ; j'imagine aisément un bœuf ou un lion sans évoquer la conduite de la lutte ou l'acte alimentaire qui peut se développer à la suite de la perception de l'animal. « Tendance » ne doit donc pas s'entendre ici en un sens strictement utilitaire. Ma satisfaction, dans ces deux exemples, peut être d'ordre esthétique. Mais elle peut être aussi proprement intellectuelle. La relation des qualités, dans l'objet, ne m'apparaîtrait pas, n'était en moi un certain besoin de rapporter. Mais si l'on dit que l'unité de l'objet est celle d'une fin, en ce qu'elle répond à la nécessité où nous sommes d'ordonner de quelque manière, de dépasser la sensation pour la comprendre, la question reste entière ; car il reste à savoir ce que c'est que comprendre la sensation, quel mode de liaison satisfait ici notre intelligence et nous fait poser un objet.

Le tort de la théorie est, finalement, de traiter la liaison des données sensibles non comme une propriété de l'objet, mais comme le bénéfice d'un sujet ; de rapporter un ensemble de qualités externes à l'unité d'un désir, au lieu d'y voir l'expression d'un ordre intérieur, qu'il reste, il est vrai, à définir.

C. — L'objet défini par l'accord des esprits.

La liaison constitutive de l'objet peut être cherchée non dans la chose, ni même à la rigueur dans son rapport au sujet, mais à l'intérieur du monde des esprits qui le pensent. C'est *l'accord des sujets* qui susciterait le jugement d'objectivité. « Tout ce que nous pensons percevoir comme eux (d'autres individus) — c'est-à-dire pratiquement tout ce dont nous pouvons parler dans les mêmes termes qu'eux, — nous paraîtra solide, stable, *en soi*. Tout ce qui provoquera de leur part des jugements ou des réactions incompatibles avec les nôtres sera refoulé dans l'enceinte de notre individualité. La douleur est incommunicable : elle paraîtra donc subjective. Un paysage est vu par tous les promeneurs : il paraîtra donc objectif » (LALANDE, B, 58) (1). Et la donnée visuelle serait la plus hautement objective en tant que c'est par elle surtout que les esprits communiquent. « On s'explique fort bien que la vue, étant le sens qui permet au plus grand nombre d'individus de former simultanément le plus grand nombre de perceptions concordantes, soit aussi celui dont les images nous donnent

(1) « Ce qui nous garantit l'objectivité du monde dans lequel nous vivons, écrit aussi POINCARÉ, c'est que ce monde nous est commun avec d'autres êtres pensants... Ce qui est objectif doit être commun à plusieurs esprits, et par conséquent, pouvoir être transmis de l'un à l'autre (B, 262). Rien n'est objectif que ce qui est identique pour tous » (B, 264). — Suivant Charles BLONDEL, la société fait la réalité de l'objet mental aussi bien que celle de l'objet matériel. « Le réel... est objectif non seulement au sens d'extérieur à nous, car alors nos états psychiques se trouveraient n'en pas faire partie, mais aussi et surtout au sens de valable pour tous et par conséquent d'impersonnel. Ainsi de même que nous ne croyons un objet réel que pour autant que la perception que nous en avons s'est localisée dans l'espace homogène, de manière à y être nécessairement accessible aux autres hommes, de même nos états mentaux ne nous apparaissent comme réels que pour autant qu'ils se sont dégagés de leurs adhérences individuelles, pour s'ordonner dans un espace psychologique homogène, où il devient indifférent que sensations, représentations, sentiments ou idées soient situées ici plutôt que là, dans une conscience ou dans une autre » (305).

le mieux l'impression d'une réalité indépendante. » (LALANDE, B, 62-63.)

Cette thèse peut s'entendre en deux sens. Elle peut signifier que l'accord des esprits détermine *ipso facto* la position d'un objet, sans que les individus aient nécessairement conscience du motif social de leur jugement de réalité. Ou bien on veut dire que les esprits reconnaissent l'objet à ce qu'il les lie, érigent eux-mêmes l'accord des pensées soit en signe soit même en facteur de la chose.

Mais cette dernière thèse, qui comporte elle-même deux interprétations, est de toute manière inadmissible. — D'une part, il m'arrive sans doute, pour assurer ou même former mon jugement sur l'objet, de recourir au témoignage d'autrui. Mais je me propose moins, par ce recours, de définir l'objet que d'établir son existence ; et de l'établir précisément dans le cas où m'a fait défaut la perception de l'objet. Je ne cherche donc pas à valider, par mon accord constaté avec autrui, les données de mes sens, puisque, en l'absence de ces dernières, je tiens d'emblée pour valables celles d'autrui.

D'autre part, et à plus forte raison, l'accord des esprits n'est pas tenu par la conscience pour constitutif de l'objet. On peut consulter sur ce point le sens commun, et aussi bien l'homme réfléchi et cultivé, mais non prévenu par une certaine éducation philosophique : l'objet est réputé objet en tant qu'il est au-delà du sujet, et aussi bien au-delà de ce qui peut-être commun à tous les sujets. Et ce qui est vrai de tout être sensible, de tout objet de perception, l'est encore de ces êtres idéaux, tels que les êtres mathématiques, qu'aujourd'hui cependant les philosophes tiennent volontiers pour des créations rationnelles. Ce qui survit du réalisme platonicien dans le conceptualisme d'un Descartes est vérité encore pour le géomètre d'aujourd'hui : les notions mathématiques ne doivent pas d'être de « vraies et immuables natures » à la commune structure des intelligences, qui les construiraient suivant des lois identiques ;

c'est parce qu'on les tient pour des essences qu'on juge qu'elles sont pareillement saisies par tous les esprits préparés à en recevoir l'intuition. A plus forte raison, pour la conscience commune, qui ne s'interroge pas sur le mécanisme de ses opérations, et, autant qu'elle s'explique son savoir, en trouve une suffisante raison dans le donné, finalement dans l'existence d'un objet à connaître, la chose ne se comprend pas par un retour à l'esprit, ne se définit donc pas par ce qui accorde les esprits dans la représentation. C'est parce qu'elle est, qu'elle est chose, qu'elle peut être appréhendée par la communauté des sujets percevants.

Mais l'accord des esprits pourrait susciter en chacun d'eux, sans qu'il en eût conscience, la notion de l'objet. Il resterait alors à définir ce rôle de la société dans la pensée objective.

D'abord aucune donnée externe, même visuelle, n'a le privilège d'accorder les esprits. Ainsi rien, sans doute, ne passe plus aisément d'une conscience à une autre et ne reçoit du rapport avec autrui un plus immédiat et plus vif accroissement que certaines formes du plaisir et de la douleur. Mais cette espèce de la sympathie n'est pas une connaissance ; la contagion affective ne suscite pas une commune référence à l'objet.

Par quel mécanisme, d'ailleurs, le caractère social d'un sens, spécialement de la vision, en ferait-il un sens objectif ? Sans doute faudrait-il d'abord que l'expérience individuelle manifestât ce qui d'elle est commun d'un individu à l'autre. « Les sensations qui nous frappent par leur caractère public, écrit RUSSELL, sont celles dont la ressemblance est particulièrement grande et les corrélations particulièrement évidentes. » (118.) Mais comment contrôler cette ressemblance ? Comment apparaissent ces corrélations ? « Les sensations d'autrui seront pour nous un monde éternellement fermé. La sensation que j'appelle rouge est-elle la même que celle que mon voisin appelle rouge, nous n'avons aucun moyen de vérifier. » (POINCARÉ, B, 263.) Puisque ce

que me donne la perception d'un objet, n'est évidemment pas le contenu de la perception correspondante en autrui, mais seulement celui de la mienne propre, je ne puis constater immédiatement mon accord avec autrui, même dans la vision (BELOT, 73).

Mais cet accord se constate indirectement par l'attitude corporelle des individus dans leur rapport à l'objet ; spécialement quand ils dénomment ou qualifient l'objet. Sans doute un usage identique de tel nom ou de tel adjectif ne signifie pas l'identité de la représentation correspondante ; mais elle prouve au moins la constance du rapport entre les qualités objectives, et que ce rapport, à défaut des qualités mêmes, est pareillement saisi par tous les individus. Ainsi leur accord sur la signification des mots *rouge* et *bleu* atteste que la différence du rouge au bleu est régulièrement et pareillement sentie de tous, bien que la sensation du rouge et celle du bleu puissent varier de l'un à l'autre. « Ce que nous pourrions constater, c'est que pour lui (autrui) comme pour moi la cerise et le coquelicot produisent la même sensation, puisqu'il donne le même nom aux sensations qu'il éprouve et que je fais de même. Les sensations sont donc intransmissibles... mais il n'en est pas de même des relations entre ces sensations » (POINCARÉ, B. 263).

L'objet se définirait donc par certains rapports entre les qualités, à savoir ceux qui sont à la rigueur communs et exprimables. — Mais qu'on caractérise par là l'objectivité idéale ou de droit, que seul mérite le nom d'*objectif* ce qui est pensable ou pensé à la suite de démarches indépendantes par l'ensemble des esprits normaux, que, même, une théorie de la connaissance échoue à définir autrement, au moins clairement, la vérité, il se peut, et nous n'avons pas à l'examiner. Ce qui est sûr, c'est qu'on ne caractérise pas ainsi l'objectivité de fait, on ne décrit pas l'objet tel qu'il apparaît à la conscience elle-même. Car, pour elle, la qualité, même isolée, est directement objective, ou, mieux, directement expressive de l'objet. Ce qui, pour moi, est objectif dans le rouge, c'est sa rougeur même, et non le rapport de cette qualité à toute autre. Une donnée sensible, si stricte-

ment personnelle qu'on la suppose, pour la personne qui l'appréhende, signifie toujours l'objet (bien qu'elle ne soit pas tenue pour être l'objet même) ; alors qu'une relation des qualités, si constante qu'elle puisse être d'un esprit à l'autre, ne constitue pour chacun d'eux ni l'objet, ni même son expression.

Il arrive, d'ailleurs, que l'accord des esprits sur l'objet fasse évidemment défaut, — désaccord manifesté par une contrariété dans la conduite, spécialement dans le langage des personnes. Mais on ne voit pas qu'une conscience tienne nécessairement pour subjectif ce que toutes les consciences ne réalisent pas unanimement .

Ce désaccord est ordinaire dans les mondes de l'odorat et du goût, où la détermination de l'élément objectif devrait aboutir à l'annuler, tant peut être étendu et radical le contraste des réactions individuelles aux odeurs et aux saveurs. On dit, il est vrai, que ces sensations sont plus affectives que représentatives. Mais leur caractère agréable ou pénible ne nous empêche pas d'attribuer à l'objet une odeur et une saveur essentielles, aussi bien qu'une certaine couleur et une certaine sonorité. Il arrive, sans doute, que l'individu s'asservisse aux appétits ou répugnances d'autrui, au point de se masquer à soi-même, de réduire ou d'altérer dans le sens de l'estimation la plus commune l'estimation naïve et intime qu'il a pu faire initialement d'une saveur définie ; mais plus ordinairement nous restons prisonniers de notre goût, sans nous ouvrir à celui des autres ; et nous nous prononçons pourtant sur les qualités gustatives des corps avec autant de fermeté et, si l'on veut, d'intolérance, que sur toutes les autres qualités.

Ce qui vrai du goût et de l'odorat l'est encore des sens élevés, spécialement de la vue. Et si les divergences relatives à l'objet ont deux causes principales, la *structure* de chacun et sa *position*, le rôle de la première décroît peut-être, mais celui de la deuxième grandit à mesure qu'on passe des sens affectifs à des sens plus désintéressés et plus clairs. C'est une différence importante de l'être idéal et de l'être sensible que le premier et lui seul échappe au point de

vue. Une notion peut varier en clarté et en distinction d'un esprit à l'autre, suivant l'orientation native et l'éducation intellectuelle de chacun ; mais dès qu'elle est pensée, on peut admettre qu'elle l'est de la même manière par tous les esprits ; rien ne l'empêche d'être commune et communicable. C'est au contraire le propre de l'objet de la perception d'apparaître dans l'espace à des individus qui, dans cet espace, occupent par rapport à l'objet des positions différentes. Par suite, il n'est pas une des qualités objectives qui ne varie avec le point de vue, et dont on puisse dire qu'elle soit la même pour une pluralité d'individus percevant simultanément l'objet.

On demande alors comment nous en venons à considérer « ces épreuves différentes d'un même objet comme une seule et même chose », les « particularités individuelles » de la perception comme « de simples points de vue pris sur un même objet » (LALANDE, B, 62).

La raison en serait, suivant LALANDE, dans « l'effort des esprits pour communiquer entre eux » (ibid.), et dans leur besoin de mutuelle assimilation. — Mais alors semble s'évanouir la vertu propre, le caractère essentiellement social qu'on attribuait d'abord aux données de la vue. Ce n'est plus parce que les esprits s'accordent dans la vision que celle-ci manifesterait l'objet, c'est parce que les esprits veulent s'accorder qu'ils rapportent à un même objet les données immédiatement diverses et d'abord toutes personnelles de la vue.

Il apparaît déjà : 1° que l'accord des pensées, signifié par celui des attitudes, n'est ni suffisant ni nécessaire pour que les individus posent un objet ; 2° que si la vie sociale avait pour effet de définir l'objet à l'intérieur de l'apparence par élimination des éléments accidentels et variables dépendant de la structure propre ou du point de vue momentané des individus, comme dans la sensation par laquelle est connu l'objet tout est diversité et accident, une telle détermination de l'objet irait à l'anéantir.

Mais la représentation n'est pas la perception ; et si plusieurs individus ne peuvent percevoir à la fois l'objet du même point de vue, ils peuvent adopter un point de vue commun dans la représentation, et par suite se comprendre les uns les autres s'ils donnent le même nom à une apparence externe définie, celle, par exemple, qu'offre l'objet à chacun d'eux quand ils prennent face à lui l'attitude utile.

Mais ce n'est certes pas en ce sens que les esprits s'accordent dans la représentation de la chose. Car une perspective commune, même privilégiée, n'est pas encore un objet. Elle n'en livre pas l'intérieur, ni même toute l'enveloppe ; elle n'en est qu'une expression fragmentaire, qui laisse l'objet inintelligible, la nature de ce dernier ne s'exprimant que dans la suite, ou mieux dans un certain total de ses apparences.

C'est même à condition de voir dans la représentation objective une expression totale de la chose et non une simple perspective qu'il est possible de restituer un rôle à la société dans la construction mentale de l'objet.

Le rapport social, en effet, peut aider l'individu à imaginer l'ensemble ordonné des perspectives qui forment cette expression totale et éveillent en l'esprit la signification de l'apparence présentée. — Car nous ne comprenons l'action d'autrui en rapport avec le même objet que nous qu'à condition de construire la perspective dans laquelle lui apparaît l'objet. L'artilleur qui bombarde un abri tient d'abord pour un aspect réel de l'abri la zone de terre perceptible de son point de vue sur laquelle il essaie de concentrer son tir ; mais il tient aussi pour réel l'aspect opposé de l'abri, sa charpente intérieure, non seulement imperceptible, mais irréprésentable de son point de vue actuel, telle qu'elle apparaît à la troupe abritée, et qu'il imagine en se substituant mentalement à cette dernière ; et le tir n'aurait ni raison d'être ni signification pour l'artilleur qui n'imaginerait à quelque degré s'effondrant sur lui l'abri sur lequel il tire. Comme l'homme abrité ne définit sa situation sous l'abri et ne mesure sa sécurité qu'en s'imaginant artilleur, en évaluant l'efficacité probable de son tir sur un

abri qui serait celui du parti adverse. Pour l'un et pour l'autre, la représentation de l'abri implique la conjugaison de ces deux perspectives, la liaison des points de vue de qui veut écraser l'abri et de qui cherche une protection sous sa voûte.

Ainsi la représentation de l'objet implique une confrontation de points de vue. Cette confrontation ne s'entend clairement que si l'on suppose quelqu'un placé à chacun de ces points de vue. Elle est plus facile si, comme dans l'exemple précédent, on *sait* quelqu'un placé à ces différents points de vue ; ce que je connais de la conduite d'autrui m'aide à comprendre ce qui m'est présenté de l'objet, en m'invitant à construire, à partir de la perspective présentée, celles de ses perspectives qui répondent à l'attitude connue d'autrui. — Mais la construction mentale de l'objet est encore facilitée si c'est la perception même que j'ai d'autrui qui manifeste l'originalité de son point de vue, et l'existence actuelle d'une perspective de l'objet autre que celle qui m'est présentée.

Si autrui était perçu à la manière d'une chose, si son apparence ne signifiait immédiatement et quelle que soit la perspective dans laquelle je le perçois, un objet d'une certaine espèce, à savoir une personne, un autre moi, la perception que j'ai de lui ne saurait m'aider à former la représentation d'un objet purement matériel. Car la question se poserait encore de savoir comment, à partir de l'apparence fragmentaire et variable que m'offre autrui, j'en viens à le penser lui-même comme un objet, en relation définie avec d'autres objets. Mais la confusion, comme l'a montré JANET, et après lui PIAGET, est la première forme du rapport social ; et elle survit, dans la conscience de l'adulte sain, en notre disposition, dès qu'autrui nous est présenté, à nous substituer sympathiquement à lui ; non seulement à saisir d'emblée dans son apparence une personne, mais à épouser son attitude corporelle et par suite son attitude mentale ; à devenir, spécialement, autrui percevant. De là suit dans notre expérience une contrariété, qui appelle une détermination nouvelle de l'objet. Il arrive, en effet, quand ce der-

nier est présenté en commun à autrui et à moi-même, que l'attitude d'autrui, réglée comme la mienne sur la présence de l'objet, ne convienne pas à l'objet tel qu'il est donné dans ma propre présentation, et convienne à cet objet ou à quelque autre, tel qu'il m'a été donné dans une présentation antérieure et différente. Mais quand autrui réagit à l'objet d'une manière qui me paraît inexplicable dans les conditions de ma perception actuelle du même objet, j'admetts inévitablement que de cet objet autrui et moi avons deux perceptions différentes ; qu'ainsi l'objet, point d'application de conduites diversement orientées, ne coïncide pas avec sa présentation, commandée par le point de vue de chacun. Si je vois un homme assis à quelque distance de moi, penché sur un livre dont j'aperçois la reliure et non le texte, je ne puis entièrement comprendre cette attitude, qui est celle de la lecture, qu'à condition d'attribuer à mon semblable une perception du livre autre que celle que j'en ai moi-même ; de rapporter ainsi à deux points de vue différents l'apparence qu'a pour moi le livre et celle qu'il a pour son lecteur actuel.

Ici apparaît l'importance du facteur social dans l'objectivation du visible. Car le champ visuel, par son ampleur, par la fine détermination des rapports d'espace qu'il manifeste, spécialement des choses aux personnes, enfin parce que le même objet visible offre à la fois des prises à des agents multiples, fait saisir, plus que tout autre champ sensoriel, de nombreux êtres conscients en rapport défini et varié avec les mêmes choses. La diversité des attitudes individuelles face à certain objet me signifie à tout instant que les perceptions qu'autrui a de l'objet différent les unes des autres et de la mienne propre, m'aide ainsi et m'accoutume à construire l'objet en compliquant ma présentation des aspects non présentés de l'objet.

Cette complication est moins facile quand il s'agit de sens autres que la vue. Car un son et une odeur sont diffus dans un milieu indéfini, et nous ne trouvons pas à la rigueur dans les mondes auditif et olfactif l'équivalent du point de vue. Cette complication n'est pas aisée non plus quand il

s'agit du tact ; car si beaucoup de personnes peuvent ordinairement apercevoir de différents points de vue un même objet, le nombre est moindre de celles qui peuvent à la fois le toucher. — D'ailleurs, c'est encore la vue qui manifeste au clairvoyant la diversité des réactions personnelles aux odeurs, aux contacts et aux sons ; mais l'indétermination spatiale de la donnée sensible ou le petit nombre de ceux qui l'appréhendent m'empêche d'évoquer la diversité des apparences ou qualités, quand mes semblables réagissent à des données autres que la vue, aussi précisément que si c'était elle aussi qui déterminât la diversité de leurs attitudes.

Le rapport social joue donc un rôle dans la détermination de l'objet ; mais non pas en ce sens qu'il empêcherait l'individu de réaliser son point de vue : il contribue à l'empêcher de réaliser son seul point de vue. Les différences individuelles dans la pensée objective n'ont pas la même portée quand elles suivent de notre structure et quand elles suivent de notre position. Les premières n'ont rien par où se rejoindre et s'excluent simplement. Cette exclusion mutuelle n'entraîne pas que l'individu en vienne à tenir pour subjective une qualité, comme une saveur, qu'il est seul à sentir dans un corps ; celle-ci reste objective sans devenir commune, elle forme l'élément personnel de la représentation. Mais diverses apparences externes nées des situations d'espace différentes de qui perçoit s'appellent et se continuent de manière à composer pour chacun de nous l'expression totale de l'objet. Et c'est par ce caractère conciliable et complémentaire des perspectives individuelles que la vue est surtout un sens objectif. Dans notre dernier exemple, l'apparence visuelle du livre pour son lecteur actuel et celle que le même livre a pour moi m'apparaissent également fondées et même solidaires, car le livre ne serait pas un livre s'il n'avait un dehors que je perçois et un dedans que je ne perçois pas, et dont je juge, d'après l'attitude d'autrui, qu'il est actuellement perçu par autrui.

Ainsi, dans la représentation, la société est un facteur

de complication, — et non d'abstraction, ce que pourtant on semble dire quand on montre que précocement le rapport social et spécialement le langage appellent la distinction du subjectif et de l'objectif. Sans doute c'est une nécessité fondamentale pour l'individu de s'accorder avec les autres ; de celle-là dérive peut-être, comme le croit JANET, celle, purement intérieure, de s'accorder avec soi-même (A, 89). Or l'accord des esprits commande celui des volontés ; il faut s'entendre pour collaborer. Et le langage d'autrui ne m'est intelligible que si le signe, spécialement celui qui désigne l'objet, a un sens fixe et commun, ce qui suppose, semble-t-il, l'élimination des éléments accidentels et variables qui dépendent des points de vue, la dissociation, dans l'apparence, de l'attitude personnelle et du fond objectif.

Mais on ne voit pas pourquoi l'objet tiendrait sa détermination et son caractère exprimable de sa pauvreté plutôt que de sa richesse. Le nom commun a une signification plus complexe pour l'adulte que pour l'enfant, mais aussi plus transmissible. La représentation de l'objet ne tire pas son caractère public d'on ne sait quelle généralité neutre, indifférente à tout point de vue. C'est à mesure, au contraire, que se multiplient en chaque conscience individuelle et que s'y relient les perspectives de l'objet communes à cette conscience et à toutes les autres, que le signe prend aisément, pour qui le perçoit, le sens particulier et momentané qu'il a pour qui l'émet ; que chacun peut, dans la pensée de l'objet, se substituer idéalement à autrui. On peut donc dire que « si la pensée reste enfermée dans le moi, si elle ne sait pas se placer au point de vue des autres, le départ entre l'objectif et le subjectif sera fort compromis » (PIAGET, A, 191) ; mais il est clair que passer d'un point de vue à un autre n'est pas éliminer le point de vue, et réduire l'objet à un en-soi irréprésentable.

Ce n'est pas à dire que l'objet consiste dans une synthèse arbitraire ou indéfinie de ses perspectives possibles. D'abord nous réservons la question de savoir comment peuvent se composer dans la représentation de l'objet une plu-

ralité d'apparences offertes de points de vue différents, quand la représentation ne semble, comme la présentation, possible que d'un point de vue. Il est clair, en outre, qu'un choix s'impose entre ces apparences. D'une part, en effet, la conscience dote l'objet d'une nature indépendante et stable, alors que l'apparence externe, dans la perception, varie au cours de notre mouvement ; il faut donc que les apparences qui se composent dans la représentation de l'objet, pour n'être pas un simple reflet de notre histoire personnelle, soient seulement celles qui répondent à une certaine phase privilégiée de notre rapport à l'objet, celles qui forment son expression la plus distincte, en tous cas la plus intéressante. D'autre part, la conscience dote l'objet d'une structure cohérente ; il faut donc que les apparences fragmentaires se coordonnent dans la représentation de manière à respecter la distribution interne de l'objet, ne le rendent pas inintelligible en altérant le rapport de ses parties, comme il arrive si l'on juxtapose à l'un des murs d'une maison vue à une certaine distance un autre mur de la même maison vue à une distance différente.

Il reste que la conscience tend toujours, comme nous verrons, à se donner une expression totale de l'objet. — Mais, d'abord, cette expression n'est pas l'objet même. Une synthèse d'apparences est encore une apparence. Il faudra, pour atteindre l'objet, dépasser le donné sensible, quitter le plan de la qualité.

Ensuite, ce qu'explique le facteur social s'explique d'abord par la seule expérience individuelle. Il ne m'est pas nécessaire d'interpréter la conduite de qui occupe par rapport à l'objet un autre point de vue que moi pour imaginer la perspective que présenterait de cet autre point de vue l'objet. J'en puis faire le tour mentalement si j'en ai fait le tour réellement. Les perspectives virtuelles qui, avec celle que m'offre actuellement une maison, une voiture ou une table, composent la figure totale de l'objet, s'évoquent à partir de la perspective actuelle ; non seulement parce que, chacune, isolée, est dénuée de signification et appelle les

autres, mais aussi parce qu'en fait elles ont été reliées par mon rapport suivi à l'objet. La perspective présentée d'une chose est la traduction intellectuelle d'une certaine phase des démarches qui constituent l'usage de la chose ; et sa figure totale est la traduction intellectuelle de la suite de ces démarches, le développement de la présentation de la chose, réglé par son usage, constamment déterminé par ma distance pratique à toutes les faces utiles de la chose. — Mais s'il me suffit d'imaginer mes attitudes passées ou éventuelles face à l'objet pour construire les différentes perspectives de l'objet qui entrent dans sa représentation totale, la société aide seulement, et n'est pas une condition nécessaire à la représentation individuelle de l'objet.

Tous les facteurs prétendus de l'objet, que nous venons d'examiner, apparaissent inopérants si on les considère isolément. Mais ne peuvent-ils concourir efficacement ? L'objet n'est-il pas représenté autant que se composent dans la conscience telles espèces de la liaison, ou toutes ces espèces ensemble ?

a) Mais cette coopération, d'abord, n'est clairement concevable qu'entre agents propres en effet à coopérer ; elle suppose, des uns aux autres, quelque homogénéité ou quelque affinité. — Mais tel n'est pas le cas des modes de liaison que nous avons considérés ; si divers qu'il est difficile de leur attribuer une action convergente et de croire à la fusion possible de leurs effets. Car les explications précédentes se répartissent au fond en deux classes. Ou bien on définit l'objet par une certaine attitude ou par une certaine conduite du sujet individuel qui le pense, — par l'histoire intellectuelle de ce sujet (MILL), par la variation de son point de vue (CHARTIER), par ses besoins (RIGNANO). Ou bien on fait de l'objet ce qui accorde les esprits, on le réduit aux éléments communs de leur représentation, on le caractérise par une élimination ou par un dépassement de l'individuel. Mais comment des théories qui cherchent l'objet dans deux directions aussi diamétralement opposées

pourraient-elles valoir solidairement et se compléter mutuellement ?

b) En outre, pour opérer, il faut être. Mais le facteur logique ne peut combiner ici son action à celle de facteurs différents, s'il est vrai que la liaison logique n'intervient pas dans l'ensemble des qualités qui forment soit la matière, soit l'expression de l'objet. Il n'y a donc pas lieu de la supposer unie à d'autres, puisqu'on ne peut la concevoir isolée : et, absente dans les deux cas, elle est, dans les deux cas, inefficace.

c) Il nous a semblé, d'ailleurs, que l'individu pouvait se représenter l'objet sans se référer à la représentation qu'autrui a de cet objet. L'accord des esprits ne peut donc être tenu que pour un facteur auxiliaire de l'objet, puisque nous savons déjà que d'autres facteurs (qu'il reste, il est vrai, à déterminer) constituent, sans son concours, cet objet.

d) A plus forte raison devons-nous refuser l'aide des liaisons qui, loin de pouvoir intervenir dans la formation de l'objet, la contrarient directement, constituent plutôt l'élément personnel ou subjectif de la représentation, et ne peuvent évidemment, du fait qu'on les superpose les unes aux autres ou bien à d'autres, assumer dans cette construction de l'objet un rôle positif. Telle est la théorie associationniste, qui réduit l'ordre objectif à la série des démarches mentales qui ont constitué notre expérience antérieure de l'objet ; telle est la théorie de SPIR et de CHARTIER pour qui cet ordre objectif se définirait par rapport à la variation de notre attitude corporelle : telle est enfin la théorie utilitaire, qui le définit par rapport à notre vie affective et à nos tendances.

CHAPITRE II

L'objet défini par un ordre d'actions intérieures.

Toutes les thèses précédentes tiennent sans doute l'objet, non pour un ensemble indéterminé de qualités, mais pour un ordre d'un certain genre. Seulement, qu'on définisse cet ordre par la simple et directe analyse de l'apparence externe, ou qu'on le dégage en considérant le rapport, — spécialement le rapport d'espace — de l'apparence à qui la saisit, ou que cet ordre, enfin, soit celui qu'extraieraient en commun de l'apparence les divers esprits auxquels elle est donnée, on ne dépasse d'aucune manière le plan de la qualité. Seule, la thèse utilitaire cherche résolument l'essence objective au-delà de ce que l'objet offre aux sens ; mais elle situe cet au-delà, paradoxalement, non à l'intérieur de l'objet, mais dans la profondeur du sujet, les qualités diverses recevant leur commune signification de l'unité d'un besoin.

Comme, par aucune de ces voies, nous n'avons pu joindre l'objet, le mieux, sans doute, pour le définir, est d'abandonner toute théorie, de revenir, d'abord, à l'apparence pure et simple, puis de mesurer l'écart entre cette apparence, c'est-à-dire les qualités, et ce que la conscience tient pour être l'objet.

Ce qu'offre l'expérience intellectuelle de l'objet est un

complexe de qualités, qui d'ailleurs ne peuvent être données toutes ensemble dans la sensation ou les diverses sensations actuelles, — les qualités présentées n'étant que les signes ou substituts d'autres non actuellement présentées, que ces dernières soient au moins représentées, ou qu'elles soient entièrement indéterminées pour l'esprit. C'est même à cette juxtaposition de qualités qu'une tradition pédagogique vague et apparemment prudente a coutume de borner l'objet. Ainsi, la seule forme d'un vase de fleurs, vu à distance, évoque tel parfum, un contact résistant et froid, et, s'ajoutant à la donnée sensorielle présente, les suivantes confirmeront, éventuellement, la croyance à l'objet défini que la première signifie. Si, par sa nouveauté, la sensation actuelle ne me suggère pas les sensations à venir, ce sont ces dernières elles-mêmes qui, à mesure de leur apparition, me permettront de déterminer la nature de l'objet. — D'où l'on conclut volontiers que l'objet n'est rien de plus que la somme de ses qualités, et que si, par impossible, l'objet, d'un coup, devenait entièrement perméable à nos sens, cette appréhension totale des qualités épuiserait le contenu objectif de la perception.

Si l'on réduit ordinairement l'objet à ce que manifeste ou peut manifester la sensation, c'est sans doute que le monde de la qualité est un monde clair et exprimable ; c'est le monde familier de la vision, auquel, avec prédilection, s'est ajusté le langage. — Aussi réalisme et idéalisme ont-ils communiqué dans cette hantise de la qualité. D'un côté, l'ancien réalisme suppose sous le donné actuel ou possible ce qui, sans être jamais donné, est pourtant conçu sur le type du donné, un soubassement, l'assise inférieure et inaccessible des apparences externes, un en-soi qui différerait des qualités moins par sa nature que par son mystérieux éloignement. De l'autre, l'immatérialisme de BERKELEY et le phénoménisme de HUME professent que, si l'on ouvre l'objet, c'est toujours sur quelque sensation qu'on tombe ; que le sensible est donc le fond même de l'objet.

Mais borné à ces qualités, l'objet n'est qu'une abstraction philosophique. Et, comme il arrive dès qu'une abstrac-

tion se réalise, la réduction de l'objet aux qualités, c'est-à-dire à des sensations, la qualité n'étant qu'une sensation hypostasiée, suscite d'artificielles et inextricables difficultés touchant l'existence de l'objet hors de sa présentation. Comment, demande HUME, les sens pourraient-ils opérer encore quand ils ont cessé toute opération ? « Ce dont est composé un objet dont j'affirme l'existence alors que je n'en ai pas la sensation, écrit aussi E. MEYERSON, ce sont ce sont encore mes sensations, mais des sensations que je n'éprouve pas au moment même. J'affirme donc, à la lettre, l'existence actuelle de sensations qui sont à moi et que pourtant je n'éprouve pas. Cette affirmation paraît contradictoire, et elle l'est en effet. » (400.)

Il est vrai que la conscience spontanée, ne se posant pas explicitement le problème de la connaissance, peut ne pas apercevoir la contradiction où l'engagerait un certain mode de représentation de l'objet. Au moins est-il sûr qu'elle ne tombe pas dans celle qu'on vient de signaler ; et que, pour elle, l'ensemble et la suite des sensations expriment l'état et le changement d'état de l'objet, mais non l'objet même.

Car, dans l'instant, la distribution spatiale des qualités ne peut être que fragmentaire. La sensation n'offre jamais qu'un aspect de l'objet ; et si le psychologue définit si délibérément l'objet par le donné sensible, c'est que, dans l'expérience, le dépassement de la sensation est inévitable et familier au point de passer inaperçu ; elle a, dans sa pauvreté, si grand besoin d'être interprétée, et son interprétation, par l'usage, devient si prompte, que la signification, à la fin, paraît être intérieure au signe, et l'objet tenir dans la sensation qui le traduit.

Il est vrai que la sensation n'est pas encore la perception ; et il est usuel d'enseigner que les qualités présentées de l'objet se compliquent dans la perception de qualités seulement représentées ; que la perception est constituée par la sensation, d'une part, et, de l'autre, par une image, elle-même plus ou moins complexe. Or nous n'avons pas à examiner ici le rôle de l'image dans la perception. Mais on

ne comprend pas comment, une certaine apparence externe étant donnée, serait, au même instant, imaginable, et composable avec elle, une autre apparence qui ne pourrait, en cet instant, être effectivement saisie du même lieu que la première ; comment, en d'autres termes, l'attitude de qui perçoit pourrait comporter à la fois une pluralité de points de vue, l'un actuel, les autres idéaux, et tels qu'au premier répondrait un aspect présenté, aux autres les aspects seulement représentés de l'objet.

Sans doute tous nos sens n'impliquent pas, dans leur exercice, l'équivalent rigoureux du point de vue. Mais ce n'est pas à l'ouïe ni à l'odorat qu'on demandera de figurer ordinairement et distinctement l'objet. Quant au toucher, qui, dans la présentation et plus encore dans l'image, est certainement un sens synthétique, et permet à l'esprit d'envelopper d'une certaine manière l'objet, il ne paraît être un sens clair que parce que ses données suggèrent celles de la vue, qui lui sont couramment liées dans l'expérience effective, et dont il ne semble pas que le clairvoyant réussisse à faire abstraction. « L'homme, écrit VILLEY (si soucieux, d'ailleurs, de mettre en relief la valeur intellectuelle et instrumentale du toucher pour l'aveugle-né, et dont le témoignage, ici, ne peut être suspect), est essentiellement un visuel. Lui ôter la vue, c'est le priver de son principal instrument d'action » (56). « La vue apparaît comme un toucher perfectionné, le toucher comme une vue embryonnaire » (227). — Si donc l'objet se réduit, dans la représentation, à ses qualités, celles-ci étant avant tout visuelles, comme le monde visible n'est, d'ailleurs, présentable et représentable que d'un certain point de vue, il faut dire qu'à tout moment la pensée de l'objet se borne à celle d'une simple perspective. — Mais une telle description de l'objet est évidemment fausse ou incomplète. Nous ne confondons pas plus un aspect fragmentaire de l'objet avec l'objet, que nous ne prenons, généralement, la partie pour le tout.

Il faut donc, si l'on veut former l'objet de qualités, recourir au temps, qui permet le parcours total de ces qualités. Mais l'objet est pensé comme réel tout à la fois, et

n'est pas tenu pour successif comme l'est son exploration. C'est donc encore dénaturer l'objet qu'en faire, non plus un ensemble, mais une suite de sensations. Il faudrait, pour que cette suite permît de recomposer l'objet, que les apparences données successivement fussent à la fin représentées toutes à la fois. Autrement nous n'aurions encore à tout moment dans l'esprit qu'une perspective de l'objet, et non l'objet même. Mais penser simultanément (s'il est possible) différentes faces d'un solide n'est pas penser ce solide ; car l'esprit ne réussit pas à joindre ces faces, à mettre bout-à-bout des apparences dont chacune, dans l'expérience actuelle, dépend d'un point de vue, et que nous ne pouvons de même imaginer qu'autant que nous nous donnons sur chacune d'elles un point de vue imaginaire, différent de l'une à l'autre.

Que l'objet se tienne au-delà des qualités senties ou imaginées, c'est ce que prouvent, confirmant la plus banale expérience, les recherches de SEGAL (410-422). Le donné, remarque SEGAL, exige un achèvement ; et cet achèvement se définit en quelque mesure par la nature même du donné. D'après ce qui nous est présenté, nous déterminons son au-delà. Si, par exemple, assis dans une pièce élevée à quelque distance d'une fenêtre, nous apercevons au-dehors le sommet d'un arbre, d'une église, ou bien si nous sommes séparés d'une autre personne par une table qui nous masque la partie inférieure de son corps, nous savons que ce qui nous est présenté n'est qu'un fragment d'un tout, sans lequel le fragment présenté n'aurait pas de signification, et qui pourrait lui-même être présenté entièrement au cours d'une suite de mouvements appropriés. C'est ce que SEGAL appelle « la conscience de l'environnement ou de la situation » (412). — Or cet indispensable au-delà de l'apparence présentée n'est pas nécessairement donné dans une image. Car maints sujets de SEGAL, qui attribuent expressément un contexte à l'objet qu'on leur fait évoquer, disent ne pouvoir imaginer ce contexte. Ainsi l'un d'eux se représente une tasse sur une soucoupe, et sait que l'ensemble repose sur une table, mais il ne « voit » pas cette dernière. On comprendrait mal, du

reste, comment l'image d'un objet dont la conscience situe l'environnement sur un autre plan intellectuel que l'objet même se compliquerait d'une seconde image, mais qui serait d'un autre ordre, et, pour ainsi dire, une image au deuxième degré.

Mais ce qui est vrai de l'entour de l'objet l'est à plus forte raison de l'objet même. Je sais que la tasse que j'imagine ne peut planer, et qu'elle repose sur une table, que peut-être je n'imagine pas. Mais je sais aussi que l'apparence actuellement évoquée d'une tasse située idéalement à hauteur de mes yeux n'est que la moitié de l'enveloppe d'un cylindre ; que cette enveloppe tourne et se ferme au-delà du champ actuel de ma vision mentale ; et cette enveloppe totale du cylindre, je ne puis l'imaginer d'aucune manière. Les expériences de SEGAL prouvent que le monde pensé déborde le monde imaginé dans des cas où rien n'empêche en principe ces deux mondes de coïncider, puisqu'une apparence de l'objet et son contexte peuvent être donnés dans la même perspective. Mais il en est autrement dans le cas de l'objet proprement dit. Car il m'est nécessaire d'une part de penser à la fois toute sa surface (pour ne rien dire de sa structure ou de son dedans), et impossible, de l'autre, d'étaler cette surface dans une image instantanée.

Ainsi, que les qualités soient senties ou seulement imaginées, ou bien que les qualités senties se compliquent dans la perception de qualités imaginées, elles n'offrent jamais dans l'instant à l'esprit qu'un aspect, une apparence fragmentaire, non cette totalité définie qu'est, en toute représentation, l'objet.

Il était, d'ailleurs, peu vraisemblable a priori qu'on réussît à définir l'objet par ce que nous en donne une indifférente et plus ou moins lointaine contemplation, quand notre principal souci en ce monde est de nous y mouvoir, de l'utiliser et de nous en défendre. Pour définir le contenu de la représentation, on extrait d'elle et on isole, comme s'il suffisat pour la constituer, son élément pittoresque, quand le monde représenté nous intéresse surtout par où il est maniable. — C'est que l'analyse est toujours, qu'on le

veille ou non, commandée en quelque mesure par les possibilités et facilités de la description. L'attention de qui se propose d'instruire glisse, au temps même de la recherche, à ce qui est clairement exprimable. Aussi note-t-on dans l'objet la couleur, la sonorité, le mouvement, — généralement les qualités et leur variation, qui sont comme guettées et appelées par les mots, prêtes à tomber dans des formes verbales variées et définies. Mais on délaisse, comme s'il était naturellement incertain et obscur, et comme occulte et suspect, ce qui reste incomplètement déterminé dans le langage ; ce qui n'est plus état et changement d'état, mais force et action intérieure.

Cependant, pour la conscience, la chose tient sa nature de chose d'un dynamisme qui ne se laisse pas réduire à un ensemble ou à une suite d'apparences. Tout objet matériel possède, avec un dehors sensible, un dedans, dont on ne conçoit pas qu'il puisse s'extérioriser, parce qu'il n'est pas lui-même sur le plan de la qualité. Penser une chose, c'est lui attribuer, outre une forme, qui s' imagine, une armature, qui ne s' imagine pas, des éléments et un jeu plus ou moins complexe d'actions ordonnées qui les ajustent en une structure définie. Ce qu'aucun de mes sens ne peut saisir dans le vase que je perçois, c'est la texture qui lui donne sa figure. La cohérence de la chose, c'est donc la cohésion et l'équilibre interne (présents dans l'objet total, mais aussi bien dans le système formé par chacun de ses éléments) qui donnent à la juxtaposition des qualités diverses une commune signification.

Il en est de même d'un ensemble de choses, de la fraction plus ou moins étendue du monde matériel que je me représente ou perçois à un moment donné. La liaison externe est une connexion entre l'objet et ceux qui forment son milieu. Cette maison n'est pas seulement dans un rapport visible d'espace, définissable pour le peintre et pour le géomètre, avec le sol au-dessus duquel elle m'apparaît : elle *repose* sur ses fondations ; comme ce livre sur son rayon, *adossé* à d'autres livres ; comme le tableau que je

vois suspendu au mur occupe sa position en vertu d'une lutte invisible entre son poids qui l'attire au sol et la résistance d'un cordon tendu de la muraille à lui. — Si l'on ne supposait des pressions qui unissent, des tractions qui séparent, une composition définie des forces qui explique l'apparence et son changement, le monde sensible, malgré sa continuité variée, serait non un monde, mais une nuée inconsistante et incompréhensible.

Quelle forme de l'expérience peut susciter ce mode de représentation de l'objet ? Une épreuve purement intellectuelle ne peut nous faire apercevoir dans la structure de l'objet un ordre dynamique ; car les sens ne révèlent que des qualités, qui restent toujours en deçà de l'objet, quelle que soit la manière dont on les assemble ou les ordonne. C'est donc au cours d'une épreuve pratique que se construit dans la représentation l'objet.

Cette épreuve tient en deux manipulations inverses (soit effectives, soit, le plus souvent, idéales) : la décomposition de l'objet et sa reconstruction.

La décomposition est réalisée dans le travail de rupture par dislocation ou contraction ; dans la manœuvre, si l'objet est articulé ; enfin, dans le démontage. — L'effort de rupture, ou la seule pression ou traction exercée au cours de l'usage sur un objet massif, comme peut l'être un verre, me révèle une solidité indivise et plus ou moins uniforme ; c'est la notion la plus pauvre que nous ayons de la consistance objective. Dans la manœuvre d'un objet articulé, comme d'un livre que je feuillette ou d'une porte que je déclenche et fais tourner sur ses gonds, se révèle une cohésion plus complexe, chaque pièce m'opposant une résistance dans un certain sens et cédant à mon effort dans un autre sens défini. Enfin, par le démontage, je pénètre la cohésion de l'objet plus profondément que je ne ferais par la seule manœuvre, puisque maintenant se dissocient des éléments qui peuvent rester unis et confondus dans l'usage.

Le mode de solidité propre à chaque objet se définit donc d'abord par la valeur et le sens de l'effort simple ou com-

plexe, ou de la suite des efforts nécessaires pour en disjoindre soit les parties homogènes s'il s'agit d'un tout massif, soit les organes différenciés, s'il s'agit d'un ensemble articulé qu'on puisse manœuvrer et surtout démonter.

Mais si la décomposition fait saisir une à une les actions élémentaires qui se composent en l'objet total, dans l'esprit l'objet ne s'achève que par sa reconstruction, qui, dirigée par la pensée du tout, fait apercevoir comment ces actions se composent de manière à le constituer. C'est l'assemblage consistant à tresser, nouer ou coudre, coller ou souder, clouer ou river, encastrer, etc., — la suite des démarches convergentes par lesquelles on peut restituer à l'objet sa solidité particulière, et s'il est articulé, le fonctionnement dont cet ensemble est capable.

Analyse pratique, dissociation des éléments, et par là détermination des interactions élémentaires. — synthèse pratique, recomposition des forces élémentaires dirigée par la considération finale du tout apparent, et par là détermination du complexe de forces qu'exprime cette apparence totale, voilà les opérations par lesquelles se forme notre notion de l'objet.

C'est dire que ce dernier ne passe pas tel quel dans la représentation, et que l'énumération de ses qualités n'en épuise pas la nature. Car le dynamisme qui le constitue n'est pas de l'ordre de la sensation, et n'est même pas donné dans le sens complexe de l'effort. Si celui-ci, en effet, se déploie dans les poussées et déplacements d'ensemble que je fais subir à l'objet, et si, au cours de l'analyse et de la synthèse pratiques il me signifie successivement les adhérences ou les attaches des différentes pièces et leurs possibilités plus ou moins étendues de mouvement, l'objet, considéré dans la complexité instantanée de son équilibre interne, échappe à toute épreuve kinesthésique. Ainsi le perçu suppose l'imperceptible, et le paradoxe de l'expérience externe est que les sens, seuls capables de signifier l'objet, ne le présentent jamais à la rigueur.

La liaison constitutive de l'objet matériel n'est donc pas, au niveau de la perception, le rapport plus ou moins profon-

dément intelligible défini par les sciences du monde physique ; elle n'est pas non plus une suite d'images organisée par une consécution ordinaire de sensations, comme le veut l'associationnisme ; on peut encore moins la réduire à une simple juxtaposition de qualités. Cette liaison est celle qui se détermine dans l'esprit au cours de la manufacture. Elle est un ordre invisible de mutuelles dépendances, un complexe d'actions intérieures successivement inférées et définies quant à leur valeur et à leur sens grâce à nos actions propres, par lesquelles, une certaine apparence totale étant donnée, nous dissocions ces éléments, pour les recomposer dans le sens de cette apparence ou de quelque autre.

Mais n'est-ce pas encore perdre l'objet dans le sujet, que voir dans le premier le produit, même idéal, d'une fabrication ? Ne sacrifie-t-on pas la position indépendante de l'objet, si on ne le fait être que par l'initiative d'un agent ?

D'abord toute industrie opère sur un donné préalable, élabore une matière qui, sans doute, ne deviendra l'objet que par cette élaboration, mais qui doit être supposée d'abord, et qui, pour une part, règle les opérations du constructeur, lequel agence sans créer à la rigueur.

Ensuite, toute œuvre (fictive, comme elle l'est dans le cas de l'objet naturel, ou résultat d'une fabrication effective), en même temps qu'elle apparaît comme issue de la double et libre démarche d'un esprit qui prémédite et d'une main qui dispose, présente un caractère exactement antithétique : elle n'est œuvre qu'autant qu'elle exclut l'arbitraire, par la nécessité qu'elle manifeste, par la détermination interne qui lie ses éléments en sorte que leur arrangement ne peut être pensé autre qu'il n'est. Le jugement de perfection est en tout domaine, plus fréquent qu'on ne dit : nous le portons dès que, devant l'objet, nous ne concevons rien au-delà. Or une machine dont on voit, la fin posée, qu'elle peut être autrement conçue et construite, n'est pas entièrement réalisée comme machine : l'achever, c'est éliminer la part d'indétermination qu'elle porte. Et de même d'une œuvre d'art. Ici, « le créateur, écrit DELACROIX,

sent qu'il obéit à une contrainte, et qu'il crée sous l'autorité d'une réalité idéale » (129) (1). Bref, l'objet se réalise par l'œuvre même, exclusive de l'arbitraire ; il atteint ou achève son essence indépendante autant que l'œuvre se détermine par l'acte de l'esprit et par celui de la main.

N'est-ce pas, cependant, restaurer un artificialisme périmé qu'expliquer tout objet matériel par cet arrangement interne qui suit, dans les ouvrages de l'homme, de l'intention et de la manipulation humaines, — sans borner cette explication aux objets qui résultent d'une fabrication effective, opérée dans un dessein utilitaire ou esthétique ?

Car si toute représentation est, chez l'enfant, pénétrée d'artificialisme, ce dernier régresse, avant de disparaître, suivant des étapes que PIAGET a décrites (2). — Il est vrai que, pour l'adulte aussi, tout, primitivement, est construit et intentionnel. On a d'abord, dit JANET, expliqué les actions, l'explication consistant à définir l'intention d'où procéda l'action, la manière dont celle-ci a été accomplie et dont

(1) C'est ce qu'a profondément senti Proust, décrivant l'attitude de Swann à l'audition de la sonate de Vinteuil. « Swann tenait les motifs musicaux pour de véritables idées, d'un autre monde, d'un autre ordre, idées voilées de ténèbres, inconnues, impénétrables à l'intelligence, mais qui n'en sont pas moins parfaitement distinctes les unes des autres, inégales entre elles de valeur et de signification... La phrase de la sonate appartenait... à un ordre de créatures surnaturelles et que nous n'avons jamais vues, mais que malgré cela nous reconnaissons avec ravissement quand quelque explorateur de l'invisible arrive à en capter une, à l'amener du monde divin où il a accès, briller quelques instants au dessus du nôtre... Et une preuve que Swann ne se trompait pas quand il croyait à l'existence réelle de cette phrase, c'est que tout amateur un peu fin se fût tout de suite aperçu de l'imposture, si Vinteuil ayant eu moins de puissance pour en voir et en rendre les formes, avait cherché à dissimuler, en ajoutant ça et là des traits de son cru, les lacunes de sa vision ou les défaillances de sa main » (121-123). — CHEVALIER, qui cite ce passage, le commente ainsi : « Tout artiste digne de ce nom a le sentiment net de cette existence réelle de l'idée et de ce qu'elle exige de lui. De là cet effort constant, jamais achevé, dont nous parlent un Beethoven et un Michel-Ange ; de là ce « combat continu », cette lutte pour la saisie de l'idée, qui, selon Delacroix, caractérise la vie de l'artiste » (621).

(2) Cf. spécialement A, 52 ; B, 253-411 ; C, 278.

elle pourrait être reproduite. L'explication, ensuite, s'étendit aux objets fabriqués par l'homme, et revint à déterminer, avec le dessein de l'auteur, ses procédés de construction. Enfin, les êtres naturels, et d'abord ceux qui ressemblent le plus aux œuvres de l'homme, furent, dans l'explication, assimilés à ces dernières (B, 56 ; C, 270). — Mais il semble que, pour JANET, on ne retrouve plus rien chez l'adulte « civilisé », sauf dans certains désordres de l'esprit, de cet artificialisme inhérent à la pensée primitive.

Rien n'indique pourtant qu'il puisse entièrement s'éliminer ; et une part, qu'il reste à définir, en survit nécessairement en toute conscience normale.

C'est d'abord un fait qu'au stade le plus avancé du développement mental l'interprétation de la chose revient encore, comme l'a montré STOUT, à retrouver les démarches par lesquelles on aurait pu la construire, à identifier ainsi les combinaisons et dissociations naturelles aux arrangements que fait et défait la main ; qu'on puisse, d'ailleurs, décomposer et recomposer effectivement ce que compose et décompose la nature, ou que l'analyse et la synthèse restent idéales. C'est grâce à cette identité essentielle des procédés de montage et de démontage dont use l'homme et de ceux dont use la nature que les essais mécaniques à fin utilitaire et l'invention des différents métiers ont servi l'explication scientifique (comme, peut-on ajouter, l'explication scientifique désintéressée a promu les techniques) (508-512, 523) (1).

C'est que la fabrication et la pensée objective ont des conditions communes ; ou, plus exactement, les démarches de qui se représente l'objet ne peuvent être que celles de celui qui le construit. Car toute fabrication implique une manipulation et un dessein (puisque on ne peut concevoir une fabrication non dirigée).

Mais la fiction d'un dessein, dans la représentation, est manifeste, d'abord, dans les cas où le complexe représenté satisfait directement quelqueune de nos tendances, comme

(1) Sur l'étroite parenté de ces deux démarches : utiliser et comprendre, cf. encore BERGSON, B, 149-152 ; WEBER, 123-136 ; LE ROY, 260.

s'il eût été agencé à cette fin : telle la contemplation esthétique de la nature. Une beauté naturelle apparaît comme un arrangement heureux, un succès ; elle serait moins belle, née du hasard ; c'est moins elle qu'on admire que le génie inventif et le goût de qui aurait pu la concevoir (l'adresse, aussi, de qui, l'ayant conçue, aurait pu la réaliser). Et c'est une expression précieuse de cet artificialisme esthétique, que cette boutade d'un personnage de Proust : « C'est gentil, tu as mis des yeux bleus de la couleur de ta ceinture » (143).

Mais nul objet matériel, si l'on n'y loge une intention, n'aurait de sens et ne serait vraiment un objet. Qu'on suppose sur une toile une distribution complètement désordonnée de lignes et de couleurs, telle que l'esprit ne sache où se prendre, il restera dans une attitude indéfinissable qu'on ne peut appeler perception, jusqu'à ce qu'il réussisse à donner un sens à ce désordre, c'est-à-dire à y retrouver un ordre, ou, ce qui revient au même, l'expression d'un dessein, qui peut n'être que celui de déconcerter, une préméditation du désordre.

Or l'accomplissement d'un dessein n'apparaît que si l'on retrouve, en ce dessein accompli, les procédés suivant lesquels il a pu s'accomplir. Une fin n'en est pas une, pour qui voudrait la penser sans le mouvement vers la fin. Et l'objet, comme l'œuvre, reste dénué de signification, tant qu'il est pensé à part des démarches dont une œuvre est l'aboutissant. En art, l'éducation technique est une condition nécessaire (non suffisante, du reste) de l'intelligence esthétique. Mais en toute représentation objective entre cette considération des moyens. Aussi l'objet peut-il être représenté à tous les degrés ; superficiellement et sommairement, — ou bien dans sa complexité définie et sa profondeur, suivant que nous sommes incapables ou capables de penser les opérations manuelles par lesquelles on pourrait en séparer les éléments, puis en rétablir la structure.

Il est vrai, cependant, que nous distinguons la nature et la manufacture ; il faut donc que l'objet naturel et l'objet

artificiel se différencient de quelque manière dans la représentation.

Mais leur distinction de fait ne résulte pas des caractéristiques internes de cette représentation, qui ne diffère pas essentiellement de l'un à l'autre, même dans l'esprit de l'adulte normal. Si nous ne confondons pas, ordinairement, l'objet naturel avec l'objet fabriqué, c'est que nous savons leur histoire. Autrement, distribuerions-nous dans deux classes distinctes le cuivre et ses alliages, le mercure et ses amalgames ? — Sans doute, la distinction du naturel et de l'artificiel est, en un certain sens, toujours plus nette, parce que nous savons mieux chaque jour ce qui est à la mesure de notre main et des moyens externes par lesquels s'accroît sa puissance ; mais cette démarcation est aussi toujours plus mobile, parce que le laboratoire crée et l'industrie utilise des moyens chaque jour plus nombreux pour rompre et pour refaire les complexes naturels. — L'élimination de l'artificialisme ne revient donc nullement à différencier les modes de représentation qui conviendraient respectivement à l'objet naturel et à l'objet manufacturé, mais seulement à distinguer les cas dans lesquels analyse et synthèse sont encore fictives de ceux dans lesquels elles sont déjà ou promettent de devenir effectives.

Si la représentation de la chose implique un certain artificialisme, n'implique-t-elle, du même coup, un certain animisme ? Puisqu'en effet l'unité de la chose apparaît comme le terme d'une série de manipulations possibles, que penser la chose, c'est refaire idéalement la succession des efforts qui lui donneraient le mode défini de cohésion qu'elle a dans son apparence finale, il semble que l'unité de la chose ne puisse apparaître elle-même que comme une complication d'efforts ; que la résistance à notre effort pour unir doive s'interpréter comme un effort, dans la chose, pour disjoindre, la résistance à notre effort pour disjoindre, comme un effort dans la chose, pour unir.

Il n'est pas inutile de rappeler, pour en définir ensuite la portée, la thèse d'après laquelle serait inévitable l'assi-

milation de la force à l'effort, et qu'appuie SPENCER sur les considérations suivantes. D'abord, nous ne pouvons tenir pour égales notre action sur une chose et la réaction de la chose que si les deux forces en présence sont de même nature (1). Puis la tension musculaire et l'agent mécanique peuvent avoir les mêmes effets, produire, par exemple, un son ou une blessure. Surtout la conscience ne réussit pas à saisir l'action mécanique sous une forme différente de la tension musculaire (II, 244).

C'est sur ce dernier point qu'insiste MACH. « La force est une circonstance qui a le mouvement pour conséquence. Les circonstances déterminantes du mouvement qui nous sont le mieux connues sont nos propres actions volontaires, dépendant de l'innervation. Dans les mouvements que nous provoquons nous-mêmes aussi bien que dans ceux auxquels les circonstances nous obligent, nous ressentons toujours une certaine pression. De là notre habitude de nous figurer toute circonstance du mouvement comme analogue à un acte de volonté, comme une *pression*. On a en vain essayé de rejeter cette conception comme subjective, animique et non scientifique ; mais il ne peut nous servir à rien de faire violence à la façon naturelle de penser qui nous est propre et de nous condamner à une volontaire pauvreté intellectuelle » (81).

Si nous avons rappelé la thèse traditionnelle suivant laquelle la conscience assimile nécessairement la force à l'effort, c'est que, d'une part, cette thèse paraît être à cer-

(1) Cette homogénéité est immédiatement manifestée par le fait que nous éprouvons la même résistance dans une main si nous lui opposons l'effort de l'autre main ou bien un objet externe (STOUT, 342 ; WARD, 163). Ce n'est pas seulement notre effort divisé et opposé à lui-même à l'intérieur de notre propre corps, mais aussi cet effort directement opposé à celui d'autrui dans le corps-à-corps, dans l'étreinte ou la lutte, qui nous incline à saisir en toute résistance un contre-effort. Car mon semblable n'est pas pour moi-même un pur objet, c'est aussi un autre moi ; et, en même temps que, dans les tractions et pressions que j'exerce sur lui, c'est l'inertie d'une chose, une résistance externe et matérielle que je saisis, cette résistance est éprouvée empathiquement comme un effort.

tains aussi contestable qu'elle est banale ; que, d'autre part, même si elle est vraie en son fond, il reste encore à dire ce que, de l'effort, la conscience transpose précisément dans l'objet.

La thèse, d'abord, énonce-t-elle, comme elle le prétend, la signification essentielle et constante qu'a le mot *force* pour la conscience ? La force n'est, dit MACH, pour le mécanicien, qu'une circonstance du mouvement, qui peut être mesurée : le produit de la masse par l'accélération (242) (1). Et la conception précédente, qu'on appuie, avec DURKHEIM, sur un prétendu consentement universel (2), ne serait qu'une certaine métaphysique de la force ; et « qui revient, en définitive, à laisser de côté, comme à peu près négligeable, toute la civilisation moderne, caractérisée par l'avènement de la science, alors que cet avènement est lié à l'élimination du dynamisme scholastique, alors que la victoire du rationalisme cartésien a été consacrée, et au XVIII^e siècle, par l'empirisme anglo-saxon, et au XIX^e siècle par la philosophie propre d'Auguste Comte » (BRUNSCHVIG, 109).

Mais il ne nous importe pas, ici, de connaître les vicissitudes subies par la notion de force dans la pensée scientifique. Il ne nous importerait de les connaître que si la représentation de l'objet pouvait, de leur fait, être altérée en son fond. Or on peut présumer, d'après MACH, qu'une science plus avancée de la nature et de l'esprit renversera l'analogie courante, et qu'au lieu d'entendre la force mécanique à la façon de l'effort moteur, on reconnaîtra « que notre volonté n'est pas si différente de la pression de la pierre sur son support » (242, 434). — Mais on ne voit pas, malgré la pénétration certaine du sens commun par la

(1) La dépendance où la force tient le mouvement, montre, après CALINON, G. MILHAUD, n'est pas plus un rapport de cause à effet que celle qui existe entre le rayon d'un cercle et sa surface (94). Cf. aussi BERGSON, A, 216 ; POINCARÉ, A, 129-130.

(2) « Certains philosophes refusent à cette conception toute valeur objective... il nous suffit de constater qu'elle existe, qu'elle constitue et qu'elle a toujours constitué un élément de la mentalité commune » (106).

science, que celle-ci puisse régler jusqu'à la refondre la représentation. Car en cette dernière se pénètrent une philosophie et une expérience, celle-ci interprétée par celle-là. Or l'interprétation incluse dans la représentation peut n'être, en effet, que l'écho plus ou moins tardif, confus ou déformé d'une théorie scientifique, et varier avec elle. Mais un changement dans l'explication n'altère pas l'expérience même qu'on l'explique ; car la première est la satisfaction plus ou moins arbitraire et toujours perfectible d'un besoin intellectuel, quand la deuxième est immédiatement et immuablement commandée par notre structure corporelle. — Aussi l'objection dirigée contre le dynamisme est-elle un paradoxe insoutenable si elle revient à prétendre que la science, loin d'admettre un transfert de la force, telle qu'elle apparaît à la conscience, dans le monde objectif, tendrait, inversement, à résoudre l'expérience de l'effort en l'appréhension d'on ne sait quel donné externe ou quasi externe, lié suivant les rapports que définit la mécanique entre les éléments matériels en général. La conscience de l'effort ne peut être que ce qu'elle est, de par notre organisation biologique ; et si notre mouvement propre se prête, comme tout autre, à une analyse objective et à une figuration spatiale, l'épreuve interne que nous en faisons est distincte et indépendante de cette analyse et de cette figuration. La conscience de l'effort, dit POINCARÉ, est aussi inutile au mécanicien que les sensations de chaud et de froid à qui veut construire une théorie de la chaleur. Il est vrai ; mais ce rapprochement même est significatif. Que la théorie de la chaleur soit indifférente au monde des sensations thermiques, cela prouve au moins qu'elle est incapable d'y rien changer. Et de même je ne cesserai pas de sentir, comme je le sens, mon effort, parce que varie la description qu'on m'en fait, et peut-être même l'explication que je m'en donne.

L'expérience interne de la force a donc un contenu stable. Mais ce n'est pas à dire que la conscience soit nécessitée à transférer tel quel l'effort dans l'objet. S'il arrive que l'animisme entendu à la rigueur revive par éclairs dans la

conscience de l'adulte sain et civilisé, qu'un abandon sympathique de soi à la nature fasse sentir, comme dit TAINÉ, « dans les objets les plus bruts et les plus inertes des tendances, des élans, des efforts, des impuissances et des victoires » (171), les actions internes par lesquelles, dans la représentation, se définit la cohésion propre de l'objet, n'ont pas nécessairement cette signification psychologique. Il reste donc à dire en quel sens strict et constant l'objet qui, pour la conscience, est plus qu'une agglomération de qualités, consiste, pour elle, en un complexe de forces.

D'abord tout sujet distingue de son action même l'expérience de l'action. Quand je fais un effort, son déploiement m'est signifié par un ensemble et par une suite de sensations musculaires, articulaires, tendineuses, sous-cutanées, tactiles et visuelles. Mais mon effort ne se réduit pas, pour moi-même, à cette connaissance que j'en ai. Et leur confusion, qui est seulement le fait du psychologue, entre sans doute pour une grande part dans l'obscurité des controverses relatives à ce qu'on nomme le sens de l'effort. N'a-t-on pas été jusqu'à écrire : « L'effort est centripète » (1) ? Comme si l'action, et non les sensations qui la traduisent, pouvait venir des muscles au cerveau. Bref, agir n'est pas sentir, et le changement d'état constitué, au cours de mon action, par un certain donné kinesthésique et externe, reste en deçà de cette action même, alors que, cependant, pour ma propre conscience, mon action ne serait rien sans ce donné. — Ainsi la sensation complexe que j'ai de mon effort est le symbole immédiat et interne de mon action mais ne la constitue pas, et le rapport de la première à la deuxième est un rapport d'expression.

Rien n'empêche donc de concevoir qu'il y ait, hors des êtres conscients et volontaires, des êtres actifs, pour qui l'action ne s'exprimerait pas par ce donné sensible défini qui en nous résulte de notre structure, et dont l'action ne comporterait même pour l'agent aucune espèce d'expres-

(1) D. ROUSTAN, 115.

sion. « Cette notion d'effort, écrit POINCARÉ, ne me fait pas connaître la véritable nature de la force ; elle se réduit en définitive à un souvenir de sensations musculaires, et on ne soutiendra pas que le soleil éprouve une sensation musculaire quand il attire la terre » (A, 130). Mais l'attraction de la Terre par le Soleil est, en soi, aussi indépendante de toute sensation musculaire que la traction que j'exerce sur un meuble est, comme action, distincte des sensations kinésiques, tactiles et visuelles qui définissent le sens et mesurent le succès de mon effort ; et cette attraction de la Terre par le Soleil est aussi bien, — et sans aucun doute pour le mathématicien même — au-delà de l'expression mathématique qu'il en donne, que l'effort reste, pour qui fait effort, au-delà de son expression sensible (1).

Une *action* n'est donc pas la *conscience d'un effort* ; et une action peut avoir son principe en un être que nous tenons cependant pour incapable d'effort. — En quel sens, maintenant, avons-nous le droit de dire que tout objet matériel est représenté comme un agent ? Et comment entendre ce complexe de forces par lequel, dans la représentation, se définit l'objet ?

Mon effort m'est connu par un donné sensible, pour une part kinesthésique, pour une part externe et surtout visuel. Or ce développement sensible de mon effort ne répond pas régulièrement à mon intention. J'ai celle, par exemple, de faire avec un bras ou la main un signal défini. Dans ce cas, je me représente mon bras ou ma main dans une certaine

(1) BERGSON tient pour verbale ou circulaire l'explication par la force. Car attribuer le mouvement à la force (celle-ci entendue comme un effort), c'est oublier que pour le sujet l'effort n'est que la conscience du mouvement accompli ou commencé. En sorte qu'expliquer le mouvement par la force revient à expliquer le mouvement par le mouvement. L'argument ne paraît décisif que parce que l'analyse reste d'une certaine manière extérieure à son objet, qu'on identifie les sensations qui constituent peut-être pour le sujet toute la connaissance interne de l'effort avec ce que ce même sujet tient pour être l'effort, ce qui est au centre de la signification du verbe agir, ce qu'exprime et mesure sans le constituer le donné kinesthésique par lequel l'action se symbolise.

position finale, et je me représente aussi la suite de leurs positions intermédiaires. Autant que, dans son rythme et dans sa forme, mon geste répond à mon intention, autant qu'il coïncide, dans le temps et dans l'espace, avec celui que je me propose précisément d'accomplir, je ne sors pas encore de moi-même, et le segment corporel qui réalise mon intention est pour moi cette intention même, matérialisée et visible ; mon corps n'est pas encore un objet, mais seulement le dehors de mon action.

Mais la réponse sensible de mon corps à mon intention n'a pas ordinairement cette régularité. Mon mouvement est, spécialement, plus ou moins empêché ou différé ; et LEIBNIZ dit des corps en général qu'ils sont un principe de retardement. Mon mouvement, d'ailleurs, peut être, aussi bien que retardé, dévié ou accéléré. Alors j'attribue nécessairement à un agent autre que moi-même le changement ou le refus de changer que me manifeste mon propre corps, et qui ne suit pas de mon intention, — l'apparence qu'a présentement pour moi ce corps ayant pu, en d'autres cas, suivre de cette même intention. Tout se passe comme si un agent étranger composait son action avec la mienne propre, concourait avec elle ou la compensait, de manière à donner à mon corps la position ou le mouvement qu'il manifeste ; et c'est cet agent externe que nous appelons un objet. L'objet est donc avant tout un principe d'irrégularité dans le changement que me présente mon propre corps quand passe à l'acte mon intention. Et c'est le mérite de STOUT d'avoir insisté sur cette remarquable incohérence de notre expérience pratique : la même intention pouvant avoir deux suites différentes, et deux intentions différentes la même suite, — incohérence qui ne peut se résoudre que par la position d'un objet (335-338).

Mais ce changement irrégulier n'est pas manifesté seulement, à la périphérie de mon corps, par les sensations externes que me donnent de celui-ci la vue et le toucher. A ces sensations externes nous devons joindre les sensations semi-externes dites de résistance ou de pression. Car ces dernières aussi peuvent naître, varier, cesser par mon

intention comme sans elle. Si, par exemple, j'essaie de déplacer une boule sur le sol, j'éprouve au niveau de la main une sensation de pression. Mais je puis éprouver la même sensation si c'est la boule qui roule vers moi et heurte ma main. Il n'en est pas de même des sensations proprement kinésiques, telles que les sensations musculaires ou articulaires, car celles-ci, dans l'expérience normale, ne présentent pas d'irrégularité aussi nette au cours du développement moteur de l'intention ; aussi ne leur attribuons-nous pas une égale valeur objective.

Enfin, quand mon intention passe à l'acte, mon action ne m'est pas seulement signifiée par le changement sensible de mon corps. Elle m'est aussi clairement et plus largement définie par le changement apparent que détermine autour de moi mon mouvement, et que me notifient les sens externes, avant tout la vue. Or nous pouvons concevoir qu'à notre intention d'accomplir un certain mouvement réponde toujours, avec un certain changement dans l'apparence de notre propre corps, un changement constant dans les autres apparences externes ; il est clair qu'alors cet environnement ne serait pas tenu pour plus objectif que l'apparence régulièrement variée de mon propre corps, et qu'il formerait avec lui le simple déploiement extérieur de mon intention. Mais mon mouvement ne détermine pas constamment le même changement dans les apparences étrangères. La même intention motrice, comme celle de tourner la tête de droite à gauche, s'accomplissant à deux reprises successives, peut me faire apparaître la première fois un homme et la deuxième un chien ; et, de même si je réalise successivement deux intentions motrices différentes, je puis avoir dans les deux cas la même sensation, voir tel homme si je tourne la tête de droite à gauche, et, dans une circonstance ultérieure, voir le même homme si je tourne la tête de gauche à droite. — Nous pouvons définir finalement l'objet comme un principe d'irrégularité dans l'expérience qui suit du développement de notre intention, cette irrégularité de l'action apparaissant au niveau de notre propre corps comme dans les apparences étrangères.

Comme, d'ailleurs, l'irrégularité dans l'expérience que j'ai de mon propre corps ne se manifeste ordinairement que dans les cas où son apparence est unie et plus ou moins confondue avec d'autres apparences externes, et forme, spécialement, avec elles un même ensemble visible, capable de variation irrégulière, ce sont ces autres apparences qui signifient proprement des agents capables de composer leur action avec la mienne, c'est-à-dire des objets.

Mais mon propre corps est aussi, à un moindre degré et dans une mesure variable, un objet. Car s'il est mon instrument le plus immédiat et comme le véhicule de mon intention, le changement apparent de ce corps, même isolé, son mouvement libre ne se règle pas exactement sur cette intention. Ainsi ma démarche est inégalement pesante ou légère; le déplacement de tel de mes segments peut, hors de tout contact, être plus ou moins gêné, retarder sur mon intention comme s'il rencontrait un obstacle étranger. Notre corps, qui est plus intimement nôtre que n'importe quel objet matériel, est encore un objet et n'est pas exactement nous-mêmes, en tant que son changement sensible n'est pas l'exclusif et constant effet de notre intention.

Inversement, dans les corps étrangers l'objectivité n'est pas à un seul degré et peut s'abaisser à un niveau proche de celui occupé par notre propre corps. Car l'intention qui précède l'usage se règle elle-même, au cours des essais, sur cet usage, en sorte que notre mouvement intentionnel, dans la manœuvre d'objets usuels, tend à coïncider avec le mouvement effectif. Les détours et les retards qu'impose à nos démarches corporelles la manœuvre d'instruments externes entre graduellement, au cours d'essais réitérés, dans notre intention même, font plus complexe et plus patiente la pensée de l'action qui précède l'action; comme, par l'apprentissage que nous avons à faire de notre propre corps, nous en venons à tenir un compte instinctif, quand il s'agit de le mouvoir, des résistances définies et orientées de nos divers segments. L'objet s'use dans la représentation autant que s'éliminent de la conduite de qui l'utilise l'impatience et la déception. Et ce qui est vrai des instruments, tels que

lunettes ou stylographe, articulés avec notre corps dans une action commune, l'est encore de certains objets immobiles et qui n'impliquent pas manipulation, mais qui, ayant toujours la même apparence au cours d'une conduite définie, se manifestent régulièrement dans le mouvement réel tels qu'ils étaient idéalement dans le mouvement proposé : ainsi d'un meuble familier, dont l'apparence visuelle ou tactile appartient au développement normal de certaines actions habituelles, aussi bien que telle sensation articulaire que nous attendons et qui se produit en effet quand nous plions un bras ou avançons une jambe.

Mais l'analyse précédente vaut au même titre pour un tout massif et pour un ensemble articulé dont on essaie de changer la position relative des éléments, comme il arrive dans la manœuvre et le démontage. L'objet indivis est manifesté, comme objet, par le désaccord entre le mouvement proposé et le mouvement réel ; la structure de l'objet est manifestée par un désaccord successif et complexe entre ces deux mouvements. — Soit une porte fermée que, de l'intérieur, je me propose de franchir pour gagner la rue. Dans mon intention (au moins sous sa forme naïve et initiale), l'acte proposé consiste dans le passage direct du désir à la satisfaction, passage figuré spatialement par mon simple transfert du dedans au dehors. Le désaccord net entre mon mouvement proposé et mon mouvement réel me signifie l'interposition d'un objet indéterminé. De cette déception suit pour moi la nécessité de corriger mon intention ; et quelque essai nouveau, conforme à mon intention corrigée. J'essaie, par exemple, non plus de faire céder la porte dans le sens de ma marche, mais de la faire glisser latéralement. Un nouvel échec appelle un nouveau redressement de l'intention, et un nouvel essai. Il peut arriver, à la fin, que la rotation d'une clef dans la serrure, agissant sur le pêne, le fasse sortir de la gâche, et que la porte, sous ma poussée, tourne sur ses gonds. — Le désaccord complet entre tel mouvement proposé et le mouvement effectif, le désaccord partiel entre ces deux mouvements (si, par exemple, le mouvement réel est plus ou moins dévié par rapport

au mouvement proposé, ou en diffère par l'amplitude, ou bien retarde ou avance sur lui), me permettent de définir l'intensité et le sens des actions contraires aux miennes ; et ce sont ces actions qui, définies dans leur valeur et dans leur orientation et par conséquent dans leurs rapports, me font saisir les conditions de l'équilibre, de l'ouverture et de la fermeture de la porte, c'est-à-dire le mécanisme même qui la constitue.

Aussi l'on a peine à concevoir l'intelligence mécanique sans cet organe articulé qu'est la main. Car en toute épreuve de l'objet, c'est à l'écart entre les actions distinctes et liées consécutives à l'intention et celles d'abord incluses en elle qui permet de déterminer les actions élémentaires de l'objet et leur relation, c'est-à-dire la structure même de l'objet. Mais telle est précisément la valeur instrumentale de la main. La mobilité des doigts, qui permet d'en diviser et orienter diversement l'action, comme de les juxtaposer ou opposer pour les faire agir solidairement, et la possibilité de régler et doser finement cette action, permettent de discerner dans l'objet ses actions simples, et de saisir, comme intuitivement, leur mode de convergence et de composition.

Cette intellection d'un mécanisme objectif progresse au cours de l'expérience pratique de l'objet ; mais en même temps décroît l'écart entre la manipulation réelle et la manipulation intentionnelle, la deuxième se réglant, comme nous l'avons dit, sur la première, en sorte que les mouvements proposés tendent à coïncider avec les mouvements possibles. La maîtrise avec laquelle l'homme utilise un instrument matériel consiste en ce que la manœuvre est disposée mentalement à l'avance de manière à s'accomplir avec le minimum de retards et d'à-coups ; la promptitude et la souplesse avec lesquelles une automobile obéit à un bon conducteur approchent (sans les égaler jamais) celles avec lesquelles nous obéit normalement notre propre corps. Il est donc vrai que comprendre la chose est se l'assimiler ; la pénétrer est s'en pénétrer. Mais au niveau de la représentation cette appropriation est moins intellectuelle que

pratique. Tout instrument physique tend, par l'usage, à passer au rang de l'instrument organique, à être moins une surface étrangère d'application de l'effort que le développement externe de l'intention, la forme que l'action prend pour les sens. Seulement la chose ne se perd jamais tout à fait dans l'intention qui s'accomplit. Car l'usage des instruments physiques autres que notre corps, parce qu'ils sont au-delà de ce corps et, avec lui, dans un rapport d'espace indéfiniment varié, et aussi parce qu'ils subissent de plus prompts et secrètes altérations, exigent toujours un travail d'adaptation, et comme un continuél apprentissage ; le mouvement réel, ici, diffère toujours plus ou moins du mouvement intentionnel. En sorte que le mécanisme de l'objet n'est jamais exactement pensé comme notre action même, étendue et diversifiée ; il reste hors de nous, et se définit indirectement, expliquant ce qui, dans notre action réelle, n'a pu être d'abord intérieur à notre intention, comme lui sont intérieurs ou le deviennent les mouvements de notre propre corps.

On ne voit pas, finalement, que l'objet, considéré comme un tout indivis, puisse se définir par rapport à nous autrement que comme une contre-force ; et la structure de l'objet, comme un complexe de forces. Mais nous voulons dire seulement par là que l'objet et ses éléments sont les principes de changements indépendants de ceux que l'intention prépare. C'est en ce sens défini que, dans la représentation, nous prêtons nécessairement l'action à la chose. Et cette représentation n'apparaît pas entachée d'animisme (1) si l'on distingue, comme nous avons cru devoir le faire, l'action de son expression, si l'on n'identifie pas l'action à l'effort, auquel adhère un donné kinesthésique et affectif qui spécifie l'action comme nôtre.

Aussi trouvons-nous ambiguë la thèse de PIAGET, pour qui le mécanisme se substituerait graduellement au dyna-

(1) Objection dirigée notamment par PIKLER contre STOUT, 397.

misme dans l'explication enfantine. Elle est fondée, si l'on veut dire que l'enfant en vient à ne plus considérer comme un effort la force qui est dans la chose. Elle est inadmissible si elle signifie que le mécanisme, dans la représentation de l'adulte, exclut la notion de force ; et nul mieux que PIAGET n'a montré que dans l'esprit enfantin la représentation d'un mécanisme objectif progresse autant que l'enfant pense sous une forme plus complexe et plus stricte le jeu des forces qui entrent dans ce mécanisme. (Voir, notamment, *Le mécanisme des bicyclettes*, C, 223-240.)

Notre essai d'analyse de l'objet matériel rencontre ou paraît rencontrer sur tant de points l'explication qu'en propose MAINE DE BIRAN, qu'il n'est pas inutile de définir la portée qu'il convient selon nous d'attribuer à cette théorie biranienne de l'objet.

Nous en gardons d'abord l'inspiration générale : une chose ne se laisse définir comme chose que pour un sujet qui soit un agent ; elle ne donne sur soi de prises à l'esprit que si elle en offre d'abord à la main. — Et BIRAN est fondé à dire que le changement qui apparaît, sans que nous l'ayons produit, en notre corps comme dans les corps étrangers que nous touchons, est nécessairement rapporté par nous à une force analogue à la nôtre propre. « En vertu d'une induction première fondée sur le sentiment immédiat de notre propre effort, ou, ce qui ne nous importe point ici, en vertu d'une loi primitive inhérente à l'esprit humain, nous rapportons ce changement dont notre effort voulu ou le moi n'est point *cause*, à l'objet *même*, comme à une force ou cause efficiente extérieure.. » (1) — C'est, enfin, le plus original mérite de BIRAN d'avoir marqué avec insistance qu'en la chose comme en nous le réel, parce qu'il est de l'ordre de l'action, ne se réduit pas, dans la représentation, à sa figuration spatiale, aux qualités qui l'expriment

(1) *Rapports des Sciences Naturelles avec la Psychologie*. Ed. Bertrand, 261, cité par BRUNSCHWIG, 33. — Cf. de même A, IV, 353 ; B, I, 249.

par l'exercice des sens externes (A, III, 165-166 ; IV, 333-334 ; B, II, 327-8).

Pourtant l'analyse biranienne de l'objet nous paraît inexacte sur quatre points principaux.

A. — Elle pêche, dès son principe, dans l'explication que donne BIRAN de la conscience de l'effort (1), d'où suit notre notion de l'objet. — A cette explication BRUNSCHVIGG adresse deux objections, qui ne nous semblent pas également fondées.

a) D'abord, suivant BRUNSCHVIGG, l'effort ne peut être un fait de conscience, être donné, comme le veut BIRAN, dans une expérience indivisible. Car, de l'aveu de BIRAN, cet effort se résout pour la conscience en deux éléments successifs : l'acte même de la volonté, et la sensation musculaire, liée à la résistance, qui lui répond.

Mais cette objection, qu'on peut considérer de deux points de vue, ne nous semble décisive d'aucune manière. — Car, d'abord, nous ne voyons nulle contradiction « à prétendre concilier l'unité d'un fait de conscience avec la dualité des éléments qui le composent » (44). On reconnaîtra, en effet, que le contenu d'une donnée de conscience, est souvent, sinon toujours, complexe, que la conscience répugne à l'absolument simple. On insiste, il est vrai, sur l'hétérogénéité radicale de ces deux termes : « une détermination d'origine centrale et une sensation d'origine périphérique » (45) ; sur « le contraste entre la productivité constitutive de l'une et la passivité caractéristique de l'autre » (ibid.). Mais les deux aspects complémentaires de l'effort, isolés dans le langage, réalisés sous les dénominations

(1) Nous laissons de côté la question controversée, et indifférente ici, de savoir si la connaissance de l'effort est plutôt afférente qu'efférente. La théorie de BIRAN est d'ailleurs aussi éloignée de celle de WUNDT, qui affirme l'existence de sensations d'innervation que de celle de BERGSON et de JAMES qui bornent la conscience de l'effort aux sensations périphériques liées aux résistances rencontrées. Pour BIRAN l'épreuve interne de la causalité implique d'une façon indivisible celle d'une détermination motrice et celle de ses effets musculaires (A, III, 305 ; B, I, 212). — Cf. BRUNSCHVIGG, 28-29.

tions distinctes d'*action* et de *résistance*, peuvent si bien entrer dans une opération mentale indivisible qu'on ne sait ce que serait l'une sans l'autre, — une action déployée dans le vide, qui ne serait réglée ou définie par une résistance ; non plus qu'une résistance qui ne résisterait à rien, qui ne serait à tout instant la limite ou la mesure de l'efficacité de l'action. Les mots *action* et *résistance* n'ont qu'une signification relative et ne s'entendent que l'un par l'autre. Et si nous ne pouvons considérer l'effort comme donné tel quel dans un fait de conscience, ce n'est pas parce que cette prétendue conscience de l'effort impliquerait deux expériences hétérogènes et en principe isolables (deux éléments, comme dit improprement BIRAN), dont la jonction ne pourrait être elle-même une donnée d'expérience. On peut se donner deux points de vue sur l'effort ; même, il est inévitablement pensé comme une action et comme un arrêt de l'action ; mais ce n'est pas la dualité de ces points de vue antithétiques qui empêcherait la connaissance de l'effort d'être aussi simple que la plus rudimentaire expérience, dans laquelle apparaît toujours une différenciation, voire un antagonisme : une couleur ne se définit dans la conscience que par relation et opposition à un fond autrement coloré.

Mais on peut considérer l'objection du point de vue du temps. A-t-on le droit de parler d'appréhension immédiate, d'expérience à la rigueur, quand on reconnaît que la sensation musculaire est postérieure à l'initiative volontaire ? Sans doute la sensation suit la détermination motrice « dans un instant inappréciable de la durée » (A, IV, 245) ; leur apparition n'en est pas moins successive, et elles ne pourraient, de ce fait, entrer dans une seule et même expérience.

Mais si BIRAN a tenu, en effet, pour successifs (et donnés d'ailleurs en suite immédiate), le déclenchement de l'effort et son résultat sensoriel, il a, finalement, affirmé d'une manière expresse que les deux termes de l'effort sont saisis dans le même instant. « La force manifestée et son produit sensible, externe ou interne, coexistent en un seul point

indivisible du temps, et sont inséparables, quoique distincts, dans la dualité primitive qui constitue l'existence même du *moi*. Admettez le moindre intervalle ou le plus simple intermédiaire sensible entre un acte de vouloir et son effet, vous dénaturez cet acte, vous détruisez la force même dans son principe ou son mode essentiel de manifestation » (B, III, 499).

D'ailleurs si la conscience ne saisit pas le simple, elle ne saisit pas davantage l'instantané. Et si la pensée de BIRAN semble hésitante sur ce point, l'apparent désaccord de ses énoncés disparaît dès qu'on distingue de la division physique du temps, des instants définis dans l'objectif, leur mutuelle implication dans ce qu'on nomme le moment présent, la conscience opérant une synthèse dans le successif comme dans le simultané. Il se peut que la résistance suive réellement le déclenchement de l'effort, mais que cette consécution ait la continuité et la brièveté suffisantes pour être saisie dans une opération mentale indivisible. Aussi n'a-t-on pas le droit de dire ici « qu'en toute évidence le temps ne fait rien à l'affaire » (BRUNSCHVIG, 45). Car un acte mental ne peut évidemment embrasser une série temporelle indéfinie quand il doit pourtant une part de sa plénitude au temps, l'avenir prochain s'intégrant au présent comme s'y intègre un passé immédiat avant de s'évanouir ou de tomber dans la mémoire. — Ce n'est donc pas le caractère complexe ou successif de la connaissance de l'effort qui empêcherait cette connaissance d'être à la rigueur une expérience.

b) Mais contre la possibilité de saisir l'effort dans une expérience, BRUNSCHVIG fait valoir une deuxième objection sans doute décisive. Comment l'activité constitutive du *moi* peut-elle être donnée dans une expérience dont elle est la condition ? Toute connaissance implique un sujet et un objet. Mais si le sujet qui connaît ne peut être l'objet connu, comment le *moi* peut-il dépasser pour se les approprier les modes successifs et changeants de cette activité qui pourtant le constitue ? (45-46.)

C'est que, dans le déploiement de l'effort, l'action ne se

saisit pas elle-même. Ce que l'agent saisit de soi n'est que le premier produit de l'acte, son expression immédiate, constituée par une suite complexe de sensations kinésiques et d'états affectifs. La conscience d'agir ne peut être l'appréhension d'un acte nu ; cet acte est seulement signifié par la série orientée des états internes qui séparent l'intention de son effet. — Ainsi l'action ne connaît pas l'action, en ce que l'*objet* de la connaissance est nécessairement ici, comme dans le cas de l'expérience externe, un donné sensible, seulement d'une autre espèce. Et c'est, comme nous l'avons dit, parce que, dans ce qu'on nomme la conscience de l'effort, ce n'est pas l'action qui est proprement appréhendée, mais son expression interne, telle qu'elle suit avant tout de notre structure biologique, que, distinguant l'action de son revêtement kinesthésique et affectif, nous pouvons transposer la première sans le second dans la chose, séparer précocement l'animé de l'inanimé, penser dans le monde objectif des actions qui ne soient pas des efforts.

Mais l'action ne connaît pas l'action, en ce deuxième sens que le *sujet* de la connaissance, s'il est une activité d'un certain genre, ne peut cependant être identifié, comme le veut BIRAN, aux forces qui s'expriment dans la connaissance de l'effort et, secondairement, dans l'épreuve de la causalité externe. Car si l'on commence par confondre l'activité de la pensée avec celle qui traduit son efficacité dans le changement sensible du corps propre et des autres corps, on échoue encore à concevoir des agents qui ne soient pas des sujets.

Bref, ce n'est pas en tant que force que l'esprit connaît l'action, et ce n'est pas l'action même, mais son expression que la pensée saisit dans l'effort. C'est à cette double condition que l'action attribuée par l'agent conscient à la chose perd, comme elle le doit, sa couleur et son essence spirituelles.

B. — En outre, cette connaissance de l'effort, qui est immédiatement celle d'un donné kinesthésique, ne se borne jamais à ce donné. Car s'il nous fait connaître l'action comme nôtre, il ne nous la fait pas connaître comme une

action à la rigueur. Une action n'est rien sans un progrès orienté. Mais la répugnance fondée de BIRAN à faire intervenir des éléments objectifs dans l'analyse de l'expérience interne, le convainc que cette expérience se suffit, qu'elle est déjà la connaissance d'un effort, avant que s'y surajoutent, secondairement et par accident, les données des sens externes, spécialement de la vue. « Le moi veut d'abord la sensation musculaire qu'il a éprouvée ou connue par conscience, comme en son *pouvoir* ou à sa *disposition* ; à cette sensation se lie par expérience la perception *objective* du mouvement du bras, qui n'est plus un fait de *conscience* ni l'objet immédiat du *vouloir*. » (1) Mais la connaissance de l'effort, telle que la décrit BIRAN, n'est encore qu'une abstraction. En cette connaissance, l'expression interne et l'expression externe sont en fait strictement solidaires. Car nous ne savons ce que peut être pour la conscience un effort qui ne serait pas dirigé, qui ne viserait pas un certain point d'application dans l'espace, et connu comme tel, en son lieu. Et sans la figuration externe, spécialement visuelle, du membre intéressé dans l'effort, sans la connaissance d'un rapport spatial de ce membre au corps étranger qu'il touche et sur lequel on fait effort, ce dernier ne serait que ce qu'il est sans doute chez le tout jeune enfant : une lutte obscure et déréglée ; moins qu'une lutte, qui suppose l'épreuve d'une résistance, c'est-à-dire d'un objet ; l'effort, dépouillé de toute expression externe, ne peut être pour la conscience qu'un retard ou un empêchement de la satisfaction ; il est senti comme une souffrance plutôt que donné dans une connaissance.

C. — De plus l'épreuve de l'effort ne peut être, comme paraît le croire BIRAN, immédiatement significative de l'objet. Car BIRAN, remarque PIAGET, admet que nous transférons dans la chose une force qui est d'abord éprouvée dans le moi. Mais la chose et le moi ne sont pas d'emblée diffé-

(1) *Eclaircissement sur le VI^e Livre de la Recherche de la Vérité*, publié par Tisserand, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1906, 467.
— Cité par BRUNSCHVIG, 32.

renciés, et le contenu de l'expérience individuelle n'est pas rapporté d'abord au sujet plutôt qu'à l'objet. Ou, si l'on veut, « toute perception et toute notion paraissent nécessairement objectives, tant que les erreurs et les échecs de l'action n'ont pas amené la conscience à discerner ce qui est subjectif et ce qui est objectif dans tel point de vue donné » (PIAGET, C, 145).

On doit alors admettre, selon PIAGET, que, dans le rapport de l'organisme au milieu, la part de l'objet se définit graduellement au cours des innombrables expériences musculaires liées aux innombrables résistances que nous oppose le monde matériel. En sorte que l'idée d'objet coïnciderait finalement avec celle de résistance, tandis que la force se confinerait dans le moi.

Cette critique est sans doute fondée ; le transfert ou l'objectivation de la force ne peut être que secondaire. Mais l'explication qu'on nous en donne n'est pas parfaitement claire. Comment le moi actif en vient-il à penser une contre-force, à s'opposer consciemment une résistance étrangère ? L'échec de l'action peut signifier seulement, et ne peut signifier d'abord, si l'on ne veut présupposer l'objet, qu'une impuissance, non une résistance ; car une résistance ne peut être pensée que comme la résistance d'une chose qui résiste. — Il faut donc ajouter que la même intention motrice — comme nous l'avons dit après STOUT, — passant à l'acte, n'est pas régulièrement suivie du même changement, et que des intentions diverses, quand elles se réalisent, peuvent avoir les mêmes suites sensibles. C'est cette irrégularité dans le rapport de l'intention qui s'active à la variation manifestée en nous et hors de nous qui nous fait affirmer un objet, un agent différent de nous, dont l'action peut contrarier ou compenser la nôtre. — L'objet n'est donc pas donné dans *une* expérience ; il n'est pensé comme objet que par la confrontation d'une pluralité d'expériences imparfaitement cohérentes.

D. — Enfin cette irrégularité de l'expérience, significative de l'objet, apparaît aussi bien dans le développement externe de l'action que dans ces sensations semi-internes,

dites de résistance et de pression, qui semblent cependant privilégiées à MAINE DE BIRAN. Car ces dernières ne font pas plus directement saisir l'objet et les éléments objectifs qui, dans la manipulation, contrarient l'effort, que l'apparence visuelle, offerte par cet objet et ces éléments, dont le changement de forme, de grandeur ou de position ne répond pas régulièrement à l'intention. Si les sensations dites de pression ont pour nous un plus vif et constant intérêt, c'est qu'elles signifient non seulement un objet, comme toute donnée capable de varier aussi bien dans le sens de l'intention que contre elle, mais encore la plus intime relation de notre corps à cet objet. Elles n'ont pas la vertu de manifester, mieux qu'une sensation visuelle, outre l'équivalence, on ne sait quelle parenté de l'agent et de la chose qui lui résiste. Seulement, nées du toucher actif, elles signalent, avec l'objet, son utilité ou sa nocivité immédiate ; leur valeur éminente est moins intellectuelle que biologique ou utilitaire.

Il semble que les êtres conscients, qui ne sont pas donnés aux sens, n'intéressent pas le problème de la perception. — Mais d'abord toute perception, et non seulement la connaissance des personnes revient à juger d'après les sens de ce qui n'est pas proprement sensible. De plus nous n'entrons en rapport spirituel avec autrui qu'à condition de l'appréhender d'abord du dehors, comme une chose. Enfin, s'il est banal de rappeler qu'en autrui c'est le corps qu'on saisit, non la conscience, cette distinction est celle d'une psychologie dualiste, plutôt que celle du sens commun ; car la facilité du rapport social, la sûreté relative avec laquelle nous réglons notre action sur les paroles et l'attitude d'autrui, nous inclinent à croire qu'il nous est manifesté tout entier par ce qu'il nous est possible d'en percevoir. — Le problème de ce que CLIFFORD nomme les *éjets* est donc de toute manière connexe à celui de la représentation des choses. Quels sont, pour la conscience, les caractères propres des premiers de ces objets ?

D'abord les êtres conscients ont évidemment ce carac-

tère général des objets, d'affirmer leur existence propre, leur indépendance, par le fait qu'ils sont principes de changements autres que ceux que notre action prépare. — Mais si les personnes sont des agents, elles le sont autrement que les choses, et au deuxième degré. Par leur mode d'activité, elles sont plus essentiellement indépendantes, et réalisent plus complètement les conditions de l'existence objective.

Nous avons, en effet, rappelé le reproche adressé communément à toute théorie qui dote l'objet matériel d'une activité et définit la résistance des êtres purement physiques comme l'opposition d'une force à l'effort, de verser dans l'animisme, de méconnaître la distinction précoce que fait la conscience du vivant et du brut. Or ce reproche n'est pas fondé, la différenciation qu'on signale étant si loin d'être primitive que l'adulte se surprend à interpréter la résistance de la chose comme l'effet d'un méchant vouloir. En outre, l'action peut, comme nous l'avons dit, être pensée, et, en effet, est normalement pensée, quand elle est rapportée à la chose sans la conscience de l'action. Mais il faut ajouter que cette activité attribuée nécessairement à la chose est, en soi, d'un type essentiellement autre que celle qui constitue l'activité des personnes. — Car l'action de la chose garde son sens et sa valeur ; c'est une seule et même action, également efficace et indéfiniment continuée ; et qui n'a d'autre analogue en la personne que cette forme basse et quasi mécanique de la conduite : l'entêtement.

C'est grâce à cette constance que nous est possible en quelque mesure la graduelle assimilation de l'objet matériel. La régularité des retards et des détours qu'il impose à mon action les fait entrer à la longue dans mon intention, en sorte que l'usage effectif s'écarte de moins en moins de l'usage proposé. Si l'objet que je veux mouvoir rapidement ne se meut jamais que lentement quand mon intention passe à l'acte, mon intention d'imprimer à l'objet un mouvement rapide se change en celle de lui imprimer un mouvement lent. La résignation dans notre rapport au monde matériel est une attitude instable qui, schématiquement décrite, passe par trois phases ; à la déception succède le

consentement, et le consentement se fait volonté. Un temps vient, ou mieux approche indéfiniment où la résistance des matériaux et instruments physiques est précisément ce que nous voulons qu'elle soit, parce que notre intention s'est graduellement ajustée à elle. Notre corps, bien que pesant, est à peine senti comme corps, parce que c'est un corps pesant que nous avons l'intention de mouvoir. C'est en s'allégeant d'un coup qu'il deviendrait pour nous un principe de contrariété, et nous rappellerait, par l'écart entre son mouvement réel et son mouvement intentionnel qu'il n'a pas cessé d'être un corps. Quant aux autres instruments familiers, ils manifestent toujours à quelque degré un tel écart, et recouvrent toute leur essence objective quand, par accident, ils cessent tout à fait de répondre à l'instant : un stylographe est un objet à un plus haut degré que la main, parce que l'encrassement du premier, qui m'empêche d'écrire se produit avec plus d'irrégulière fréquence que l'ankylose à la suite de laquelle la deuxième peut me refuser le même service.

Mais cet écart entre l'action et l'intention est constant dans le rapport social. Car la conduite d'autrui n'est pas une action qui continue simplement, et qui, continuant sans changer, pourrait passer à la fin dans notre propre plan de conduite, se fondre ainsi avec notre propre action. Elle est une série d'actions diversement orientées et inégalement promptes ou efficaces, chacune, à son tour, pouvant varier à tout moment son sens et son rythme. La détermination consciente suit, d'instant en instant, d'un concours toujours changeant de motifs qui prennent leur origine dans un espace et dans un temps indéfinis. L'ampleur et la complexité de la motivation, son essentielle instabilité, et, si l'on veut, la dépendance où les circonstances multiples et variables tiennent la personne d'autrui, forment la continue originalité de sa conduite, et par suite son indépendance par rapport à la mienne. Car nous n'avons pas de prises assurées sur ce qui se recommence indéfiniment. Tandis que l'uniformité avec laquelle les êtres physiques réagissent à notre effort en fait un monde docile, bien que

résistant, et parce que constamment résistant, notre effort pour diriger autrui risque toujours de manquer son point d'application, parce qu'entre deux essais semblables pour changer une personne, elle s'est changée elle-même. Ainsi notre consolation peut rencontrer une âme oublieuse de son deuil, emplie d'une joie neuve ou tendue vers une joie future, et nos félicitations se heurter au désespoir. Une personne est donc un monde avec lequel nous devons perpétuellement compter, sans jamais pouvoir compter sur lui absolument. De là suivent l'inquiétude et la fatigue propres au rapport social, où des échecs, souvent partiels, mais continuels, exigent une incessante réadaptation. Il n'est pas, ici, d'habitude qui puisse assurer l'intention, rien qui garantisse la coïncidence entre le changement que nous nous proposons de déterminer dans l'objet et son changement effectif.

C'est dire que, dans la représentation, l'éjet est préservé de cette espèce d'usure par laquelle notre rapport pratique à la chose, graduellement, la réduit. Par ses continuelles initiatives autrui se dérobe à nous-mêmes. Son action n'est jamais incluse en notre intention comme, par l'usage, l'est à quelque degré le fonctionnement des instruments matériels, et plus complètement, celui de nos propres membres. Restant, plus que les choses et notre corps, au delà de nous-mêmes, autrui est plus qu'eux un objet.

Si l'indépendance caractéristique de l'objet en général apparaît à son plus haut degré dans l'éjet, la définir en ce dernier n'est encore que le signaler négativement. Elle doit suivre, ici, comme ailleurs, de ce que l'objet a une nature propre et stable. Tel est, en effet, le cas des personnes. Leur mobilité, qui déconcerte notre action, n'est pas inconsistency, et ne nous empêche pas de leur attribuer ce qu'on nomme un caractère. Si elles paraissent, à qui veut agir sur elles, changer et se recréer toujours, ce n'est pas que nous tenions pour essentiellement indéterminés leurs modes d'action et de réaction, c'est que varie continuellement quelqueune des circonstances auxquelles répond leur con-

duite, — circonstances qui débordent le présent, qui peuvent donc nous échapper, et qu'elles peuvent ignorer elles-mêmes.

Comment donc se représente la nature de l'objet-personne en général ? — Celle de l'objet matériel se définit au cours du travail de dissociation et de construction qui nous fait apparaître toute chose comme un certain complexe de forces. Mais l'être mental ne se prête pas, comme tel, à la manipulation, et nous ne pouvons donc nous le représenter, comme le monde brut, du point de vue de l'artisan. Ici, les procédés d'investigation sont autres, et déterminent une représentation différente de l'objet. La nature générale de l'éjet se définit au cours d'un certain nombre d'épreuves pratiques qui, d'essence physique, n'atteignent directement d'autrui que le corps ; et dont la principale est le langage. Elle se définit encore par l'interprétation de la conduite spontanée d'autrui. Enfin nous nous connaissons en quelque mesure nous-mêmes par la conscience, par l'explication que nous nous donnons de nos propres démarches externes et aussi de la réaction d'autrui à ces démarches.

Par ces diverses voies nous en venons à saisir dans la personne, comme en tout objet, une individualité complexe. L'éjet est un et à la fois multiple. Il a, comme la chose, une structure.

Mais celle que nous attribuons à la personne n'est pas celle que nous attribuons à la chose. — Car la conscience n'est qu'un aspect de la vie. Or si l'ordre, dans la chose, suit du rapprochement, opéré du dehors, d'éléments d'abord séparés, est une convergence et une complication de forces initialement distinctes, implique donc une multiplicité primitive, dant le vivant l'ordre est un déploiement, la différenciation d'une activité indivisible. Rien, sans doute, n'empêche de voir encore dans le vivant une espèce de machine. Seulement, ici, le jeu des forces apparaît comme la distribution d'une force unique et centrale, qui s'irradie dans l'organisme suivant des orientations diverses et s'y compose indéfiniment avec elle-même.

La conscience présente donc nécessairement ce caractère général de la vie, de ne pas tenir son unité d'une rencontre et d'une complication de forces d'abord isolées. Cette unité est initiale et essentielle. L'activité mentale ne se diversifie que secondairement par rapport à ses divers points d'application. Qu'elle nous apparaisse comme un *raisonnement* et non comme un *concours*, c'est ce que marque le langage, l'impossibilité où nous sommes de désigner concrètement et intelligiblement une opération mentale sans l'attribuer à un sujet, de signifier, par exemple, un désir sans le rapporter à un *je* désirant ; comme nous pourrions faire d'une force mécanique, anonyme et comme aliénable, et dont nous concevons qu'elle se laisse détacher d'un objet et transférer en un autre objet.

Mais la complexité, ou, plus exactement, la diversité n'en est pas moins inévitable dans la vie d'un sujet. Car nous n'avons pas l'idée d'une activité mentale pure et fermée sur soi, et qui ne s'appliquerait pas au monde essentiellement divers de l'espace, qui ne s'orienterait pas vers tel ou tel segment du corps propre ; et souvent, à travers lui, vers tel ou tel corps étranger. Toute tendance, qu'elle soit intellectuelle ou motrice, revient à disposer de telle manière notre corps qu'il en résulte pour nous une certaine connaissance ou qu'il se produise en ce corps un certain mouvement, l'attitude corporelle variant avec la finalité de la tendance, différant, par exemple, de la perception à la réflexion.

Seulement, la variété des orientations que peut se donner l'activité mentale n'équivaut pas à leur multiplicité instantanée. — Il nous semble que deux désirs puissent se combattre comme s'affrontent et s'équilibrent dans le monde physique deux forces d'abord indépendantes ; le psychologue décrit, comme des atomes de conscience, les sensations simultanées, les images données en contiguïté ; et WUNDT prétendait mesurer l'amplitude du « champ de la conscience » par le nombre des phénomènes mentaux dont un sujet est capable dans l'instant.

C'est que nous sommes enclins à prêter à la conscience

les caractéristiques spatiales de la chose, spécialement la divisibilité et le nombre. C'est aussi qu'un acte mental n'est rien sans sa référence à un fragment du monde externe, à une pluralité d'objets ou à un objet complexe ; et, ces objets ou éléments objectifs se laissant dénombrer, on veut soumettre aussi au nombre ce qu'on appelle souvent d'un terme équivoque, à sens mi-objectif et mi-subjectif, le *contenu* de la conscience.

Mais il n'est pas de sensations simultanées, ni d'associations d'images à la rigueur. Saisir à la fois le mouvement de mes yeux par le sens musculaire et le vol d'un oiseau par la vue, n'implique pas deux actes de sentir, mais un seul qui embrasse deux objets ; et s'il m'arrive ensuite, imaginant l'un, d'imaginer aussitôt l'autre, c'est un seul et même acte d'imaginer qui, commencé par l'évocation de l'un s'achève par l'évocation de l'autre.

De même c'est improprement ou par métaphore que nous parlons de la lutte de deux désirs. Si la vanité combat en moi l'avarice, elles ne sont pas, à leur stade mental, individuellement et simultanément efficaces. Mais la conduite de l'homme vain implique des démarches physiques qui contrarient celles de l'homme avare ; je ne puis, à la fois et du même geste, dépenser et amasser. C'est au niveau des muscles, non de la conscience, qu'il y a dualité et antagonisme. Et l'hésitation qui suit de ce que ne m'apparaissent pas compossibles ces deux attitudes corporelles est, comme fait mental, aussi simple et indivisible que l'est chacun des désirs isolés.

Par là l'éjet se spécifie dans le genre des vivants. Car si l'activité organique est une, elle est simultanément diversifiée ; elle fait, par exemple, croître à la fois et harmoniquement une plante dans tous les sens où cette plante doit se déployer en effet pour réaliser son type. Mais c'est un propre de la vie mentale que le caractère borné et successif de ses entreprises. Autant que notre adaptation au monde est consciente et non purement biologique, elle ne peut être à tout instant que partielle, perdant en ampleur ce qu'elle gagne en clarté. Si l'activité mentale peut varier

indéfiniment son adaptation, elle ne s'en donne jamais qu'une à la fois.

Mais l'activité constitutive de l'éjet présente un deuxième caractère spécifique ; elle n'est pas dans la même rapport à l'organisme que l'activité purement vitale. Si l'unité de la vie, en effet, se distingue par abstraction de la multiplicité des éléments organiques, elle est néanmoins tenue pour immanente ou coextensive au corps dont elle détermine le développement et l'entretien. Mais la conscience est tenue pour transcendante d'une certaine manière à ce complexe corporel ; il est moins le siège de l'activité mentale que son premier instrument ou son point d'application immédiat ; elle lui est étrangère dans son principe comme elle le dépasse par son résultat. Sans doute, dans la représentation, la *force* vitale et la *tendance* sont plus ou moins confondues ; c'est que toute tendance comporte après sa phase mentale une phase organique ; que, même, une tendance ne devient sans doute clairement consciente que par son insertion dans le corps, quand elle est déjà pourvue d'une efficacité mécanique. Mais le corps n'est jamais pour la tendance qu'un lieu de passage ou un moyen, l'inévitable intermédiaire entre une satisfaction idéalement anticipée et la satisfaction effective.

Ainsi l'objet vivant et l'objet conscients sont représentés comme des agents, à qui l'unité est essentielle, mais dont l'activité peut rayonner en divers sens. Seulement cette diversité de rayonnement est tenue pour simultanée dans le cas du vivant pur et simple, successive dans celui de l'éjet. Et l'activité du premier se déploie dans le plan même du corps, alors que la deuxième lui est comme transversale, la tendance coïncidant, dans la représentation, avec la force vitale, à ce stade de son développement où elle meut le corps qu'elle utilise.

Ce n'est donc pas l'agencement des qualités, en quelque sens qu'on l'entende, qui constitue pour la conscience un objet. Les qualités forment l'apparence d'une chose pour un sujet, non la chose même. Dans les caractères énonça-

bles d'une réalité physique, la conscience ne saisit que le déploiement externe des actions intérieures qui donnent à l'objet sa détermination spatiale, son assiette et son mouvement sensibles.

Et si l'on distingue, de la manière dont nous l'avons fait, de l'objet ce qu'en font saisir les sens, s'évanouit l'artificiel problème de savoir comment l'objet, qui ne serait que qualité, c'est-à-dire sensation, pourrait être encore tenu pour réel hors de l'exercice des sens. Car si l'expérience externe ne signifie pour nous l'objet que par l'irrégularité avec laquelle elle varie au cours de notre action, si, de ce fait, l'objet se définit pour la conscience, non comme un complexe sensible, mais comme un agent qui concourt avec nous pour produire et varier ce donné, il ne nous est pas seulement possible de penser l'objet comme persistant quand nous avons cessé de le percevoir, mais c'est l'hypothèse d'après laquelle il ne serait ou n'opérerait que dans le temps où il nous est présenté qui serait inintelligible. En effet, l'*indépendance* de l'objet, qui explique ce qui, dans le changement de l'apparence, ne résulte pas de notre attitude motrice, ne fait qu'un avec la *persistance* du même objet, hors de la présentation commandée par cette attitude motrice.

Ce qu'on nomme le réalisme du sens commun ne consiste donc pas à faire de la donnée sensible un élément de la chose. S'il est vrai, comme l'ont dit les phénoménistes, que, pénétrant l'objet, on ne rencontre jamais en lui que des qualités, l'esprit, au cours de cette manipulation, ne fait que passer d'une apparence à une autre, et pour lui la réalité de l'objet consiste moins dans la série de ces apparences que dans l'ordre dynamique simultanée qu'elles figurent successivement, — ordre plus profondément signifié par la manipulation même, par la grandeur et le sens des efforts d'où nous inférons la valeur et le sens des actions intérieures qui forment la structure de l'objet.

Mais ce n'est pas à dire que l'esprit, distinguant la qualité et l'objet, confonde la première avec l'acte de sentir et la seconde pour purement subjective. Il ne le pourrait que

si notre mouvement, spécialement l'exercice de nos sens, déterminait régulièrement le même changement dans la qualité. Mais le fait que notre attitude motrice n'explique que pour une part ce changement, nous fait dissocier la qualité des états purement internes et nôtres, tels que les sensations kinésiques, rapporter la qualité à l'objet, et expliquer son changement par celui de notre rapport d'espace à l'objet. — Ainsi les qualités, qui ne seraient rien sans l'objet et ne seraient rien sans nous, sont l'*expression* de l'objet pour nous.

A ce titre, elles rendent possible notre rapport pratique à l'objet ; en ce que, d'abord, elles prêtent l'objet au langage, puisqu'on peut les désigner et les décrire ; ensuite, en ce qu'elles règlent directement notre action sur lui, puisqu'elles le manifestent dans une relation définie d'espace avec cet autre objet qu'est notre propre corps.

CHAPITRE III

L'expression sensible de l'objet.

Si nous ne connaissons la structure de l'objet matériel que par nos démarches successives et inverses de dissociation et de reconstruction, nous jugeons pourtant qu'il est réel tout à la fois. Les qualités ne sont donc proprement expressives de l'objet qu'autant qu'elles figurent simultanément le complexe de forces qui le constitue.

Or, c'est une question de savoir en quelle mesure les sens peuvent nous donner cette expression de l'objet. Car, d'une part, ils ne manifestent que son enveloppe ; et de l'autre, ils ne la manifestent même pas tout entière : l'apparence objective, à tout moment, se borne à une perspective, définie par un point de vue (ces termes s'entendant largement, et s'appliquant, plus ou moins, à tous les sens : les qualités saisies sont délimitées et leur rapport déterminé par la position du sens capable de saisir ces qualités).

Il est vrai que cette deuxième exigence de la représentation a été contestée. Ainsi, d'après GALTON, certaines personnes peuvent se donner à la fois par la vue, entièrement ou approximativement, l'image enveloppante d'un solide, celle d'une sphère, par exemple, ou des divers pans d'un cristal (98-99).

Mais, d'abord, on ne relate le fait que parce qu'on le

tient pour remarquable, étranger à l'expérience commune. Ensuite, ce fait n'est pas seulement exceptionnel ; il est suspect, tant sont nombreux, ici, les facteurs possibles d'illusion. Notamment, il n'est pas facile à la conscience de définir ce qu'elle doit au seul présent, de distinguer ce que lui donne, dans la sensation ou dans l'image, un point de vue instantané et une rapide succession de points de vue, née du mouvement propre ou de celui de l'objet ; spécialement, de séparer la perspective actuelle de l'objet présenté et telle perspective représentée, évoquée à la suite de la première, et qu'on saisirait d'un lieu différent. — Si l'illusion ne résulte pas d'un changement rapide et inconscient du point de vue, elle peut s'expliquer encore par la confusion des données simultanées des différents sens. Car nos divers champs sensoriels ne coïncident pas nécessairement (et même ne coïncident jamais à la rigueur) : un corps peut être odorant ou sonore par un côté qui, dans le même instant, échappe à la vue. Mais celle-ci est notre sens clair et régulateur ; aussi sommes-nous portés à substituer aux données des autres sens celles plus distinctes et plus utilisables de la vision ; à croire, par suite à la possibilité d'une intuition visuelle qui recouvrirait celles de l'odorat, de l'ouïe et du toucher. — Enfin se compénètrent en nous la connaissance sensible et la pensée conceptuelle, difficile elle-même à séparer de son expression verbale. Si nous croyons possible une image enveloppante, c'est que nous sommes capables de sommer dans une brève définition les caractères constitutifs de l'objet ; et même de symboliser instantanément cette définition par le nom de l'objet, — définition et dénomination échappant aux variations et limitations du point de vue.

Aussi STUMPF a-t-il sans doute raison de récuser les témoignages invoqués par GALTON (57). Et quand FECHNER dit ne pouvoir se remémorer l'objet suivant d'autres rapports d'espace que ceux manifestés par la perception, imaginer, par exemple, un homme à la fois de face et de dos (II, 471), il exprime une nécessité générale de la connaissance sensible sur laquelle insiste LOTZE : il est impossible

de se représenter à la fois, sinon à vol d'oiseau, les quatre murs qui ferment une cour, parce que dans l'expérience actuelle on ne peut les saisir autrement, et que l'activité de l'esprit qui se représente ne fait que restaurer l'attitude de la perception, elle-même pour une part définie par les formes externes auxquelles elle s'applique (113-114).

Ainsi les sens ne présentent jamais dans l'instant que la surface et une face de l'objet. Pourtant nous croyons saisir non une donnée superficielle et fragmentaire, mais l'objet total. — C'est que nous tendons, par deux procédés principaux, à nous donner cette expression totale de l'objet : nous cherchons, d'une part, à le pénétrer par la figuration de son intérieur imperceptible, et, de l'autre, à étaler dans une même perspective son enveloppe externe.

Ce double travail de qui imagine l'objet est matérialisé dans le dessin de qui veut offrir cette image à autrui. Et l'étude du dessin, sous ce rapport, n'est pas moins instructive dans le cas où l'élaboration du donné est intentionnelle que dans celui où elle est inconsciente et instinctive, — les deux cas n'étant pas, d'ailleurs, toujours faciles à discerner. Ce qui est sûr, c'est que la tendance à figurer tout l'objet, au moins ce qu'il a d'essentiel et de constitutif, est primitive et, sans l'éducation, irrépressible. C'est même une difficulté principale du dessin, que l'esprit de qui dessine ne soit jamais occupé par la seule apparence visuelle, et que les éléments invisibles, représentés ou non, empêchent l'exacte figuration du visible. Car ce dernier n'est qu'un signe, que nous ne dissociions pas aisément de sa signification complexe et indivisible, c'est-à-dire de l'objet même. Aussi l'artiste dépasse-t-il naturellement cet indice qu'est l'apparence pour manifester dans le dessin tout l'objet.

Il est vrai que ce résultat peut être approché, inégalement, par deux voies très différentes. Si l'artiste a su définir l'apparence, s'il ne confond pas, dans sa perception, avec l'ensemble des qualités capables d'exprimer la chose, ses aspects fragmentaires et changeants successivement donnés dans l'expérience actuelle, il peut suggérer la chose en

respectant l'apparence ; il dessine l'objet d'un point de vue et dans sa perspective géométrique ; mais il en traduit le volume et en quelque mesure la solidité en faisant tourner les surfaces par le modelé. S'il confond, au contraire, dans sa vision même, l'apparence et la chose, il déforme, dans la figuration, l'apparence, afin de manifester, si possible, toute la chose. Et cette déformation de l'apparence, qui revient à la compléter dans le dessin comme l'image en quelque mesure la complète dans la perception, consiste soit à faire disparaître les plans invisibles dans les plans visibles, soit à juxtaposer des perspectives qui ne sont possibles que de points de vue différents.

Il est clair que ces deux modes généraux de figuration, — le premier se réglant sur la sensation, quand le second, sous ses deux formes la trahit ou la dépasse, — ne sont pas équivalents. Quelle que soit, nous reviendrons sur ce point, l'insuffisance du deuxième pour qui réfléchit, il a sur le premier l'avantage de traduire plus complètement l'objet. Car le modelé, qui évoque l'invisible prolongement de la surface visible d'un objet, et nous invite à parcourir, en le contournant, sa surface totale, n'exprime encore de l'objet que l'enveloppe, et, comme fait la sensation même, une part seulement de cette enveloppe, dont on aperçoit, il est vrai, qu'elle n'est pas donnée tout entière, — mais non le détail constitutif et interne. C'est dire que le modelé laisse facilement échapper l'objet. Car l'unité d'un mécanisme objectif appelle une expression complète ; l'apparence est intelligible dans la mesure où l'agencement complexe de l'objet affleure au niveau de la représentation, se manifeste par un ensemble articulé de qualités. De là, sans doute, la répugnance de l'art naïf pour le modelé, insuffisamment significatif, et son goût, corrélativement à l'usage des teintes plates, pour la superposition de plans dont tous ne sauraient être réellement visibles à la fois, et pour la complication des points de vue, qui permet d'étaler sur un seul plan des parties de l'objet situées réellement dans des plans différents.

Ce sont les manifestations variées de ces deux procédés de figuration qu'a signalées LUQUET dans le dessin enfantin.

Suivant l'enfant, « un dessin, pour être ressemblant, doit contenir tous les éléments réels de l'objet, même invisibles soit du point de vue d'où il est envisagé, soit de n'importe quel point de vue ». Ainsi trouvons-nous dans le dessin enfantin la figuration par transparence : tels l'arbre dont la racine est visible à travers la terre, le cavalier dont la jambe du second plan est dessinée sur le corps du cheval (1). Et l'enfant, dans son dessin, varie indéfiniment la combinaison des points de vue : telle la projection de l'objet, par exemple une maison sur le sol comme si elle était vue à vol d'oiseau, tandis que certains éléments internes, jugés caractéristiques, comme les sièges à dossier, sont figurés en élévation ; tel encore le développement juxtaposé, dans le dessin d'un homme ou d'un animal, de tous les traits essentiels : on trouve parfois deux narines chez l'homme représenté de profil comme s'il était vu d'en-dessous, les deux pieds de profil et parallèles chez l'homme vu de face, un tronc de face uni à un ensemble de profil, un nez de profil uni à un ensemble de face (B, 165-204).

Ces deux procédés fondamentaux, — figuration par transparence des éléments internes d'un objet opaque, restitution, dans leur grandeur et dans leur forme exemplaires, de tous les aspects de l'objet par juxtaposition des points de vue —, LUQUET les retrouve, concordant jusqu'en leur détail avec ce qu'ils sont chez l'enfant, dans le dessin des primitifs (C). Mais on les trouve encore, plus ou moins amendés, dans les écoles chinoise, persane, égyptienne. — « Le plus souvent, écrit PALÉOLOGUE des peintres chinois, lorsqu'ils veulent donner l'illusion du recul des plans, ils ont recours à un procédé particulier : ils placent très haut le point de vue de leur composition et échelonnent, en les superposant, les personnages ou objets qui y prennent place ; les dimensions de ces personnages ou objets vont en décroissant au fur et à mesure qu'ils se rapprochent de la partie supérieure de

(1) Un procédé accessoire, tendant au même but, consiste à figurer tangents ou disjoints des objets qui se masquent réellement, comme un chapeau sur la tête.

l'encadrement » (244-245). — Le même artifice, décrit par GAYET dans les mêmes termes (272), se retrouve dans l'école persane. — Mais si l'étagement des plans (employé déjà, remarque LUQUET, par la peinture paléolithique (C, 788) traduit, — gauchement —, la perspective, il répond aussi au besoin plus naïf et plus profond de figurer entièrement un ensemble objectif.

Quant au peintre égyptien, sa prétendue « ignorance de la perspective » (PERROT et CHIPIEZ, 781) était sans aucun doute omission préméditée. « On cherchait à démêler, parmi les formes, celles-là seules qui offrent un profil accentué, et que le simple trait pouvait saisir et amener sur une surface plane » (MASPERO, 168). C'est une règle constante de l'artiste égyptien, note de même HOURTICQ, de « poser de profil ce que son dessin linéaire ne saurait montrer de face, poser de face ce que son dessin linéaire ne saurait montrer de profil » (16). Ainsi le visage et les jambes sont dessinés de profil, l'œil et le torse de face (1).

La tendance à figurer tout l'objet est manifeste chez nombre de peintres occidentaux et modernes. — Elle est très sensible dans certaines œuvres de l'école romane. Ainsi, sur les fresques de Saint-Julien de Tours (XI^e siècle), « les pieds se présentent toujours de profil ou de trois quarts et les personnages, posés sur l'extrémité des orteils, paraissent

(1) Il est vrai que le procédé de figuration a beaucoup varié ; mais cette variation même est instructive et ne signifie pas inexpérience et tâtonnement. Ainsi, dans les tombes de la III^e dynastie, les lits sont représentés tantôt de profil, tantôt développés. Dans un même tableau funéraire, certains poissons sont représentés exactement de profil, d'autres, partie de profil partie de face. Une salle de jeu est représentée de profil sous l'ancien Empire, et développée sous le nouveau. Les figurations les plus conformes à la perspective géométrique ne sont donc pas les plus récentes (communiqué par Ch. PARAIN). Il semble que la déformation du dessin ait procédé chez les Egyptiens d'une triple intention : 1° *décorative*, par exemple un souci de symétrie ; 2° *symbolique*, comme de mieux traduire le caractère d'un personnage par une retouche caricaturale ; 3° *descriptive*, celle qui nous intéresse ici. On recrée volontairement les formes de manière à donner de chacune d'elles l'aspect le plus caractéristique, et même une représentation aussi complète, on pourrait dire aussi scientifique que possible.

s'avancer en dansant plutôt que marcher. » (Ch. DE GRAND-MAISON, *Tours archéologique*, 60, cité par MANTZ, 69).

Le même besoin d'expression totale explique les libertés qu'ont pris systématiquement de nos jours avec la perspective géométrique les peintres qu'on appelle cubistes (pour une part, d'ailleurs, influencés par l'art nègre, plus que par l'art égyptien). — Et cette omission de la perspective italienne était, à ce qu'il semble, consciente aussi, quoique beaucoup plus discrète, chez ce précurseur reconnu du cubisme : Cézanne. Selon FONTAINAS et VAUXCELLES, « ses fameuses « tables boîteuses » et ses « compotiers branlants » ne sont nullement des témoignages d'une prétendue ignorance ou de gaucherie manuelle de Cézanne, mais constituent des modes de représentation entièrement conditionnés par sa technique et par son esthétique du tableau. Désirant, par exemple, donner une vue totale d'un objet ou d'une figure, Cézanne se voit obligé de les désaxer. La cumulation des angles visuels qui infirme les lois de l'optique, est à la base de la légende de la maladresse et de l'astigmatisme de Cézanne. Le peintre des *Joueurs de cartes* n'était ni un infirme ni un artiste incomplet, mais un artiste capable de sacrifier dans certains cas, l'éphémère réalité visuelle à la réalité plastique et conceptuelle » (234-236).

Les procédés principaux dont use d'instinct l'artiste pour figurer totalement l'objet, — restitution de son intérieur et conjonction de ses diverses perspectives possibles (1) — matérialisent la représentation que nous avons ou tendons à nous donner de l'objet, l'effort de l'esprit pour dépasser ce que l'objet donne de lui-même, imaginer, non proprement l'objet, mais l'ensemble des qualités qui expriment son essence indivisible.

(1) Le procédé secondaire qui consiste à figurer par tangence ou juxtaposition les éléments qui se recouvrent dans l'expérience effective, marque en outre, chez le dessinateur naïf, une inaptitude à la synthèse, est une forme de ce que LUQUET nomme le « réalisme manqué ».

C'est parce qu'il est posé avant d'être distinctement représenté, et que son unité interne ne se confond pas avec les qualités diverses qui l'expriment, qu'elle n'est, à la rigueur, exprimable par aucune d'elles prise isolément, et ne comporte qu'une expression d'ensemble.

Cette signification psychologique de la figuration matérielle de l'objet a été clairement dégagée par LUQUET dans son étude du dessin enfantin. Que la représentation de l'objet soit autre chose pour l'enfant qu'une sommation de qualités, c'est ce que prouve le « modèle interne » qui règle les démarches de l'enfant qui dessine. Ce modèle interne, qui n'est autre chose que l'objet pensé, ne détermine pas l'enfant à passer, dans son dessin, du détail à l'ensemble, à recomposer par addition l'objet sur le papier, à la façon dont les qualités, s'ajoutant les unes aux autres, l'auraient graduellement composé dans l'esprit. L'enfant procède de la figuration schématique de l'ensemble à sa figuration distincte, sans jamais le perdre de vue, dessine une maison ayant les pièces en lesquelles elle se divise, puis dessine la pièce qui apparaît comme essentielle et symbolise la maison totale, rapporte enfin les autres non à celle déjà dessinée, mais à l'ensemble de la maison dont elles sont des parties, — ne juxtaposant pas simplement, mais différenciant toujours (B, 230-233).

Si le dessinateur ne confond pas avec l'objet ses éléments figurés, et que le premier règle la figuration des seconds, c'est qu'il n'est pas confondu avec les aspects ou qualités qui l'expriment dans la représentation. Comme pourtant la pensée de l'objet ne devient explicite que par cette représentation, l'objet tend à s'exprimer simultanément et en tous sens, dans l'esprit de qui le dessine comme en celui de qui l' imagine simplement.

Mais cette tendance à l'expression totale de l'objet est inévitablement contrariée.

D'abord les deux procédés principaux d'expression que nous avons signalés chez le dessinateur naïf ne sont pas strictement conciliables, et s'empêchent l'un l'autre. Car la figuration « pénétrante » est réalisée d'un certain point

de vue, quand la figuration développée implique l'omission du point de vue.

Ensuite, chacun de ces procédés, considéré isolément, est voué en quelque mesure à l'échec. — D'une part, il est douteux que, nous représentant un corps opaque, nous puissions, dans l'instant, imaginer l'échelonnement de ses plans en profondeur. Un sujet, fait observer SEGAL, peut, assis dans une pièce, s'en représenter une quatrième séparée de la première par deux autres, mais il omet dans sa représentation, les pièces intermédiaires (342). L'esprit ne peut donc que passer d'un plan à un autre, et ce que l'enfant figure en profondeur dans un ensemble simultané, il ne réussit pas à l'imaginer tout à la fois. — Cependant, rien ne m'empêche d'imaginer une maison de verre ; et si une telle représentation s'éloigne de mon expérience effective en ce qu'elle altère l'objet dans sa texture, elle ne le déforme pas à la rigueur, respecte la distribution spatiale de ses éléments.

D'autre part, notre tendance à étaler dans la représentation l'enveloppe de l'objet, à unir dans une perspective simultanée la suite de ses perspectives possibles, échoue manifestement. — Cet échec est spécialement marqué, dans le dessin enfantin, par le passage nécessaire, décrit par LUQUET, du « réalisme intellectuel » au « réalisme visuel ». A la première de ces phases, chaque élément apparaît sans doute à sa place dans l'objet considéré comme tel, dans son unité ou son essence, mais, déplacé par rapport aux autres, il ôte toute signification à l'ensemble des éléments. Par exemple, la figuration totale d'un visage implique celle des deux yeux, qui ne sont présentés que si ce visage est vu de face ; elle implique aussi celle du nez dont la courbe n'est visible que si la tête apparaît de profil. Mais cumuler les points de vue d'où l'on saisit à la fois les deux yeux et la courbe du nez fausse le rapport du second aux premiers, les yeux n'étant plus placés (sauf recours à quelque artifice qui remplace une absurdité par une autre) de part et d'autre du nez (B, 196). — Aussi l'enfant se résigne-t-il à ne dessiner de l'objet que ce qui en est visible à la fois d'un certain point de vue. Mais nous doutons qu'il tienne jamais, comme le

croît LUQUET, ce réalisme visuel pour « le seul véritable réalisme ». Ce changement constitue un sacrifice ; la figuration totale répond à une exigence de la représentation ; un temps vient seulement où elle apparaît irréalisable ; et le dessinateur, même adulte, s'il n'a reçu ou ne s'est donné une sévère éducation de l'œil et de la main, s'évade du réalisme visuel dès que la figuration développée de l'apparence n'entraîne pas d'absurdité flagrante.

Si notre besoin d'expression totale ne peut se satisfaire complètement, il se satisfait pourtant, sous diverses formes, en quelque mesure.

D'abord, le développement de l'objet représenté est parfois réalisé par sa déformation perspective, autant que cette déformation ne détruit pas la signification de l'apparence. Ainsi le pignon d'une maison, à peine perceptible si je fais presque face à la maison, peut s'étaler plus ou moins dans ma représentation ; ce qui revient à dire que les murs cessent d'être dans ma représentation des faces d'un parallépipède rectangle sans que la maison représentée cesse d'être une maison. — Toutefois une telle synthèse des éléments empruntés à des perspectives différentes ne paraît pas usuelle ; et précisément parce que cette conciliation, dans la perception, du donné et de l'invisible entraîne une déformation de l'apparence totale, alors qu'il nous semble pouvoir, d'une certaine manière, la totaliser sans la déformer.

A ne considérer que la vision, on ne trouve pas que l'apparence de l'objet puisse se totaliser autrement que dans le temps, par le changement idéal du point de vue, qui fait saisir successivement tous les aspects de l'objet ; et, comme nous l'avons dit, cette évocation, parce qu'elle est successive, ne peut à la rigueur recomposer l'objet. — Mais nous sommes enclins à omettre cette intervention du temps dans la représentation visuelle (et aussi bien dans la perception, qui implique l'image), parce qu'il n'y intervient pas de la même manière ni au même degré que dans la simple présentation. Car, dans ce dernier cas, le parcours senso-

riel de l'objet exige un mouvement effectif, soit de l'objet, qui tourne sous le regard, soit, plus ordinairement, de l'observateur qui explore l'objet ; et comme ce dernier mouvement ne peut être indéfiniment accéléré, la présentation de la surface totale de l'objet reste nettement successive. Mais il n'en est pas de même de sa représentation. Ici, en effet, l'exploration est encore ou peut être pour une part effective ; mais pour la plus grande part elle reste idéale : nous imaginons sans l'accomplir, notre mouvement autour de l'objet ; et nous l'imaginons plus vite que nous ne l'accomplirions. Cette exploration peut même manquer à la rigueur, l'objet se mouvant dans le champ de la vision mentale, sans que nous ayons à imaginer le mouvement d'aucun de nos segments ou seulement de nos yeux. — Mais cette intervention normale de notre mouvement dans la présentation de la surface totale de l'objet, et par suite l'impossibilité où nous sommes de comprimer au-delà d'une certaine limite le temps exigé dans la présentation pour le développement de l'apparence objective, quand il peut être indéfiniment abrégé dans sa représentation, différencie assez profondément ces deux modes d'appréhension totale de l'objet pour que la conscience attribue au deuxième le privilège de l'instantanéité.

Si, d'ailleurs, la surface totale d'un solide ne peut à la rigueur être appréhendée dans l'instant par la vue, elle l'est, peut-être, par d'autres sens. — On peut supposer, d'abord, qu'elle l'est par les divers sens conjugués, dont les champs n'ont pas coutume de coïncider. Mais des données hétérogènes ne peuvent, par leur ensemble, exprimer l'unité définie de l'objet. Car on ne peut concevoir leur continuité, ni même leur juxtaposition, si on ne les suppose d'abord distribuées dans un commun espace, où leurs positions se définissent pour un seul et même sens, un sens clair et proprement spatial, qui ne peut être ni l'odorat ni même l'ouïe.

Mais ce que ne peut faire le concours des sens, l'un d'eux en est capable : le toucher. Si, d'un côté, son champ est très étroit, comparé à celui de la vue, il permet, par l'étreinte ou la préhension, l'enveloppement superficiel d'un objet suffi-

samment petit. Et sans doute est-ce surtout en ce sens que le toucher est objectif : il contribue à nous libérer du point de vue. Il est vrai que le toucher n'est pas notre sens le plus clair, et ne peut donner au clairvoyant l'expression achevée de l'objet. Mais si l'illusion est en nous si tenace de pouvoir imaginer visuellement la surface d'un solide sans que notre position en borne ou déforme l'apparence, c'est que, d'abord, nous imaginons l'objet tangible, quelles que soient ses dimensions réelles, réduit à la mesure de notre main (1), et qu'ensuite, assurés de l'exakte correspondance et même de l'identité essentielle des mondes visuel et tactile, enclins d'ailleurs à convertir les données du toucher en celles plus distinctes de la vision, nous croyons à la possibilité d'une intuition tactile qui recouvrirait l'intuition visuelle d'un objet que la main peut appréhender tout entier.

(1) Ou, ce qui revient au même, que nous agrandissons idéalement, de manière à l'envelopper, nos organes de préhension. Il est sans doute nécessaire de supposer cette fiction spontanée pour expliquer que l'image tactile puisse avoir un caractère synthétique qui manque non seulement à la sensation visuelle, mais aussi à celle du toucher, dans l'exercice ordinaire de ce sens. VILLEY décrit (sans l'expliquer) cette différence normale de la sensation et de l'image tactiles. « Prenons une chaise, par exemple. L'œil l'embrasse d'un seul regard (ce qui n'est pas exact, puisque la vue ne nous livre d'un objet, même petit, qu'un fragment de sa surface). Le doigt, au contraire, explore lentement et successivement toutes les parties... Le caractère de la sensation tactile est d'être analytique et successive (au moins, devons-nous ajouter, quand le solide qui la donne est relativement volumineux). Mais si, une heure après l'avoir palpée, je cherche dans ma conscience le souvenir de la chaise évanouie, cette fois je n'en suis plus par la pensée, un à un, chacun des barreaux. Je ne la reconstruis pas au moyen d'images fragmentaires et successives. Elle apparaît immédiatement et d'une seule venue dans ses parties essentielles, avec son siège, son dossier, ses quatre pieds, les barreaux qui les relient. Ce n'est pas un défilé, même rapide, de représentations, dans lequel les différentes parties viendraient s'ajouter les unes aux autres dans le même ordre que lors de la sensation première mais avec une vitesse cent ou mille fois plus grande. C'est un jaillissement. La chaise surgit d'un bloc dans la conscience. Ses éléments divers y coexistent avec une parfaite netteté. Elle s'y dresse avec une réelle complexité. Je ne saurais plus dire dans quel ordre les diverses pièces en ont été perçues, et il m'est aussi facile de les détailler dans un ordre différent. — Le témoignage de tous les aveugles sur ce point est concordant » (60-61).

Si enfin le toucher est seul à nous donner l'intuition d'un solide, et que les données fragmentaires et disparates des autres sens ne peuvent se mettre bout à bout pour en figurer l'enveloppe, chacune d'elles est si ordinairement rapportée à son lieu visible que nous croyons pouvoir convertir encore leur ensemble simultanément en une vision, bien que cette conversion ne soit possible que dans le temps.

Considérons maintenant l'expression sensible de l'objet-personne. — Elle se différencie d'abord de celle de l'objet brut en ce que l'objet, avant d'être une conscience, est un vivant.

Si la chose n'est telle que par un ordre intérieur qui appelle, sans la recevoir exactement, une expression d'ensemble, les éléments en lesquels elle se laisse décomposer, et qui, comme éléments n'ont pas la même structure que le tout, ont encore une structure, et sont encore des choses. Les grains d'un caillou, les pièces d'une machine sont sur le même plan de réalité que le système qu'ils forment. Aussi l'expression de l'objet brut, formé d'autres objets bruts, se laisse-t-elle décomposer comme lui ; chaque fragment de l'apparence a sa signification isolée et propre, homogène à la signification de l'apparence totale.

Mais le vivant n'est pas un complexe de vivants. Et parce que nous tenons la vie pour le déploiement d'une activité indivisible, l'objet, ici ne se retrouve pas dans le détail de son apparence ; il ne peut s'exprimer, comme vivant, que par la corrélation de ses apparences fragmentaires, et par leur variation corrélatrice.

Aussi est-ce avant tout à la figuration de la vie que s'applique cette règle banale de la pédagogie du dessin, qui invite l'élève à ne saisir d'abord que l'ensemble, à ne voir, même à la fin, les détails que dans leur situation harmonique (1). Tous les grands peintres ont le souci de la « cons-

(1) Cf. BRETON, 67.

truction intérieure », et pour eux, comme on l'a finement montré à propos de Prudhon, la justesse des plans et des lignes est non un principe, mais une conséquence (1). Il est difficile au novice de dessiner un personnage de mémoire, quand même il croit en connaître les caractéristiques (il les connaît, en effet, s'il peut le reconnaître) ; mais il croit ces caractéristiques bornées au détail linéaire. L'erreur apparaît quand il essaie de les figurer : le contour échappe, la main erre en quête de la ligne. L'essentiel, en effet, n'est pas tel ou tel élément spatial, mais l'ordre de ces éléments, qui signifie le ressort secret, l'âme des positions et des mouvements, inscrite dans ce qu'on nomme une physionomie et une attitude. Et seul l'artiste qui saisit le principe de cette physionomie ou de cette attitude avant d'imaginer la forme qu'il prend dans l'espace, peut la dessiner de mémoire ; même, ce travail de mémoire lui permet, comme on l'a noté sur des peintres japonais, de retrouver plus facilement le schéma de l'action, l'allure du vivant qui bouge, — l'absence de l'objet libérant l'esprit du détail photographique inclus dans la sensation (2).

La vie, en effet, s'exprime moins par l'ordre instantané des qualités que par leur développement temporel. L'expérience, note LUQUET, ne présente guère que des spectacles dynamiques : ils ne deviennent statiques dans la représentation que parce que nous nous désintéressons des moments qui les ont précédés et qui leur succèdent (A, 183). Mais c'est surtout le vivant qui, réduit à sa figuration instantanée, ne serait qu'une abstraction. On sait l'impression de bizarre déséquilibre produit par la photographie d'un homme en marche, son attitude instantanée empruntant sa signification aux phases antécédentes et conséquentes de la locomotion. Et c'est un paradoxe du dessin qu'il réussisse à indiquer ce qui ne peut être à la rigueur figuré, à suggérer par le contour rigide un moment de

(1) Cf. GOULINAT, 95.

(2) Cf. KLINGSOR, 117.

l'action (1). Mais il n'y réussit que par un artifice qui n'est au fond qu'un retour à la nature, et approche, plus que la photographie, l'expérience même de la perception : une synthèse instantanée d'attitudes en réalité successives. C'est l'artifice dont usèrent notamment les peintres de chevaux du commencement du XIX^e siècle, et maints sculpteurs, comme Rude dans son *Maréchal Ney*, et plus tard Rodin dans son *Age d'airain* et dans son *Saint Jean-Baptiste* (2).

L'être mental, en tant qu'il s'exprime dans la représentation, présente deux caractères opposés, par chacun desquels la connaissance de la personne contraste avec celle de la chose.

A. — L'expression de la vie psychique est d'une certaine façon, plus transparente, plus immédiatement et intimement pénétrable que celle de la chose.

Si tout corps, en effet, considéré dans son intérieur ou son essence, est pensé comme un complexe d'actions, et si le sujet lui-même s'apparaît d'abord et directement comme un agent, c'est d'actions aveugles que la chose et ses éléments sont capables ; l'antagoniste inanimé de notre effort ne retient de lui que l'efficacité mécanique ; c'est dire qu'en un certain sens le monde des choses, où la conscience ne se retrouve pas, lui reste clos et étranger. — Mais notre propre corps est dans une situation singulière, en ce que ses démarches externes sont, pour nous, liées et pratiquement con-

(1) Si la peinture égyptienne représentait le visage humain de profil, peut-être était-ce pour figurer le sens du mouvement. Les visages représentés de face sont ou ceux de divinités étrangères (comme des déesses syriennes), ou, plus ordinairement des visages de prisonniers : le plus souvent de personnages qui ne jouent pas un rôle actif. (Communiqué par Ch. PARAIN.)

(2) C'est aussi le procédé de Degas, peintre des danseuses et des chevaux de courses. « Il prenait sur le vif de nombreux croquis, puis à l'atelier les décalquait, superposait les décalques et parvenait ainsi à une synthèse complète du mouvement fonctionnel » (FONTAINAS et VAUXCELLES, 200).

fondues avec des états internes, spécialement affectifs, comme l'aise et la gêne qui suivent du mouvement facile ou retardé, et qu'à ce titre il est nôtre ; que même il peut accomplir précisément et promptement notre désir, au point de n'être pour nous-mêmes que le dehors de notre action, la forme qu'elle prend à tout instant dans l'espace. Aussi le corps d'autrui, par ce qu'il a, dans sa conformation et ses attitudes, de semblable au mien propre, loin d'être, comme la chose, un au-delà pour ma conscience, en permet l'agrandissement sympathique, signifie immédiatement un monde intérieur de même nature que le mien, une conscience qui est un autre moi. Ce n'est pas seulement dans la première enfance, dans les délires infectieux comme celui de la fièvre typhoïde, dans les passions et émotions collectives et dans les démences, mais aussi dans l'expérience quotidienne de l'adulte normal que se réalise à quelque degré l'identification de chacun à ses semblables. Quand, dans un même champ visuel, sont présentés à la fois des personnes et des choses, ce qui les différencie dans la perception, c'est, en ce qui concerne les personnes, un immédiat et profond dépassement du plan pittoresque : nous saisissons d'emblée, à travers la mimique d'autrui, quelques-unes de nos propres dispositions intérieures.

SCHOLER a justement insisté sur ce qu'a de direct et d'indivisible notre connaissance d'autrui, à la fois comme corps et comme conscience. — Ce que nous offre le visage d'une personne, ce ne sont pas seulement des yeux, c'est un regard (380). « Il est très certain que nous croyons percevoir directement dans le sourire d'un autre sa joie, dans ses larmes son chagrin et sa douleur, dans la rougeur de son visage sa honte, dans ses mains jointes sa prière, dans le tendre regard de ses yeux son amour, dans le grincement de ses dents sa rage et sa colère, dans son poing menaçant son désir de vengeance, dans ses paroles le sens même de ce qu'il veut dire » (379). Même, il nous arrive de saisir *d'abord* la pensée d'autrui, au point que nous tenons pour négligeable et trompeuse son attitude corporelle quand elle tend à signifier une pensée différente, qu'autrui veuille nous

tromper ou non. « Je perçois ainsi qu'il « prétend » ressentir ce qu'en réalité il ne ressent pas, qu'il déchire le lien (qui m'est connu) entre sa vie psychique et son « expression naturelle » et que là où son expérience psychique exige un phénomène d'expression déterminé il met à la place un mouvement d'expression tout à fait différent... je suis capable de percevoir directement son mensonge, de surprendre pour ainsi dire l'acte par lequel il ment. Je puis aussi dire raisonnablement à quelqu'un : « Vous voulez dire autre chose que ce que vous dites ; vous vous exprimez mal » : c'est-à-dire que je saisis le sens de ce qu'il voulait dire, sens qui ne découle certainement pas de ses paroles, car s'il en était ainsi, je ne pourrais pas les corriger conformément à l'intention que j'attribue d'avance à leur auteur » (380) (1).

(1) Aussi SCHELER tient-il à bon droit pour insuffisantes les théories qui tiennent l'attribution de la conscience à certains objets pour médiate ou secondaire. Il écarte d'abord, après HUME et LIPPS, l'hypothèse d'un transfert du mental hors du moi par analogie. Car l'animal incapable, sans doute, de raisonner par analogie, montre pourtant par sa conduite qu'il croit à l'existence d'êtres mentaux autres que lui-même. Dans notre espèce, on voit le bébé, incapable aussi d'un tel raisonnement, réagir précocement par des marques d'amitié et d'inimitié à son entourage ; et le difficile est d'expliquer, non comment nous animons certains objets, mais comment l'enfant et le sauvage en viennent à « désanimer » une partie du monde externe, celle qui, contre l'attente, se montre incapable d'expression. D'ailleurs, notre mouvement, en tant que nôtre, et saisi du dedans, ne ressemble pas à celui que les sens externes nous font saisir en autrui (sans doute faut-il ajouter que la connaissance du corps propre est indivisible en sa complexité, les états kinesthésiques et affectifs étant, dans le mouvement, strictement accordés avec ce qu'en donnent les sens externes, en sorte que notre action a toujours pour nous-mêmes deux faces, et qu'ainsi l'attitude corporelle d'autrui a pour nous, d'emblée et sans recours à l'analogie, la même signification indivisible que la nôtre, — à la fois biologique et psychologique). Enfin, nous attribuons sans hésiter la conscience au poisson et à l'oiseau, bien que leur organisation diffère radicalement de la nôtre. (Ce dernier argument est sans doute plus faible, la différence apparente de structure n'excluant pas, dans la conduite, une certaine similitude qui prête au jugement analogique). On ne peut pas davantage, suivant SCHELER, expliquer l'attribution d'une conscience à des êtres autres que nous par la fusion de notre attitude corporelle avec la leur, et par la projection en autrui de nos états mentaux, spécialement affectifs (LIPPS). Car, ou bien on n'explique pas qu'une telle attribution se borne à certains objets externes,

B. — Mais, inversement, BALDWIN a justement insisté sur ce caractère remarquable de la connaissance des personnes : parce qu'elles sont des centres de vie intérieure, elles ne se laissent jamais entièrement définir par ce qui d'elles est objectivement donné (1). — D'où suit précisément pour ma conscience ce mystère qu'est la conscience d'autrui ?

a) La nature d'un objet matériel se définit pour l'esprit au cours des opérations manuelles que nous effectuons sur l'objet, par sa réaction à ces épreuves pratiques. La chose, par sa complexité maniable, se prête à la destruction, qui permet de démonter son mécanisme, et à la construction, qui permet d'en reformer l'unité. Mais si diversement que puisse s'orienter l'activité mentale, c'est au corps propre, et généralement au monde des corps, à la multitude de ses points externes d'application qu'elle doit son apparente complexité. Une âme, en soi, par son indivisible unité, n'a rien par où la prendre, rien qui puisse, comme dans la chose, s'ouvrir et s'étaler ; elle ne se laisse pas analyser à la

ou bien on admet que les mouvements étrangers avec lesquels se confondent les nôtres sont seulement les mouvements expressifs, c'est-à-dire qu'on se donne ce qu'il faut expliquer (347-354). — Le fond solide de la critique de SCHELER nous paraît tenir en ceci. On a tort de postuler la connaissance primitive du *moi* pour expliquer par elle la croyance à d'autres *moi*. Nous ne passons pas, dans la représentation, de nous-mêmes à autrui, mais vivons d'abord en autrui comme en nous. — Mais si l'expérience mentale est initialement indivise, nous en venons à dépasser le stade de la confusion, à objectiver une part de cette expérience mentale, à mettre, comme dit SCHELER (364), une certaine « distance » entre celle d'autrui et la nôtre. A ce stade, qui est proprement celui de la perception, il est possible que nous saisissons encore notre *moi* « sur l'arrière-fond d'une conscience vaste et compréhensive... qui contient en principe et le psychisme du *moi* et celui de tous les autres » (365). Mais autrui, comme objet défini, ne peut être appréhendé que par les sens, à travers son attitude corporelle, et c'est la similitude, sentie ou non, du corps d'autrui au nôtre, dans la forme ou dans le comportement, qui nous fait compléter cette attitude corporelle d'autrui par une attitude mentale, cette dernière n'étant, en autrui comme en nous, que l'une des deux faces d'une conduite indivisible.

(1) 182, 186, 187, 188, 306, 307.

rigueur. Et si l'on définissait l'objectivité par la résistance seule, il faudrait dire que rien n'est si objectif, parce que rien n'est si solide qu'une conscience ; elle a, plus que la chose, l'indépendance et la consistance d'une nature.

Il est vrai que cette activité que qu'est la conscience peut s'orienter diversement, et que ces changements ne sont jamais entièrement spontanés. Même, les choses se montrent, sous certain rapport, plus réfractaires à notre influence que les personnes. Les premières demeurent sans changement hors du contact et parfois même sous la main, tandis que nous pouvons changer les autres à distance, que le rapport social s'entretient encore et altère ses termes hors de leur mutuelle présentation. — Mais l'efficacité de notre effort est beaucoup moins déterminée, il est donc moins instructif quand il s'exerce sur les personnes que quand il s'applique aux choses, parce que nous n'avons de prises assurées et vérifiables que sur la matière, et que notre action, toujours corporelle, n'atteint directement d'autrui que le corps. Le mécanisme d'une automobile n'est guère moins secret à beaucoup que la composition de desseins qui fait le déploiement d'une âme. Je tiens pourtant le mouvement de la première, même si je ne le comprends qu'imparfaitement, pour essentiellement intelligible ; car il me semble que je le comprendrais tout entier par cette double manipulation qu'est le démontage ordonné de ses pièces suivi de leur réassemblage. Mais nous savons d'instinct que toutes nos démarches corporelles, y compris le langage, par lesquelles nous cherchons à voir dans une conscience, ne sauraient la mettre à nu, parce que leur seul effet perceptible en autrui est encore un effet corporel, et que dans un corps on ne trouve jamais, comme dit LEIBNIZ, que des pièces qui se poussent les unes les autres.

C'est l'artifice constant du roman « psychologique » d'assimiler, sous ce rapport, l'éjet à la chose, d'étaler les motifs comme les pièces d'un mécanisme, et de montrer comment ils se composent de manière à déterminer la conduite perceptible des personnes. Cet artifice est sans doute légitime, mais il est à l'opposé du véritable réalisme, car il

revient à faire de l'âme un portrait quand son propre est d'être une énigme. On décrit les états internes dans une apparence où ils ne sont jamais donnés à aucun observateur étranger, puisqu'ils n'ont pas eux-mêmes un dehors par où l'on puisse les appréhender ; et tels, d'ailleurs, qu'ils ne sont jamais saisis par l'introspection, puisqu'on prétend les représenter objectivement, hors de cette perspective personnelle où chacun de nous connaît ses états en les vivant. Plus proches de l'expérience éjective sont les personnages du roman russe qui, le plus souvent, se borne à suggérer par le détail de l'attitude externe, comme la vie les suggère en effet, les dispositions intérieures. Plus vivant, pour la même raison, bien que relativement impénétrable, et sans doute plus vivant d'être impénétrable, est le héros conradien : l'art de Conrad, comme l'a dit heureusement RAMON FERNANDEZ, reste tangent à la réalité morale de ses personnages, respecte, au moins ne perce jamais tout-à-fait l'opacité de l'individu (736). — Ainsi, parce que toute investigation est une démarche physique et ne trahit en autrui que des effets physiques, il n'est pas pour les esprits, au contraire de ce qui a lieu pour les choses, de procédé de connaissance direct, propre et certain.

b) C'est pourtant par le rapport social que les sujets se connaissent en quelque mesure les uns les autres. Mais il ne les manifeste qu'en les transformant. Tandis qu'une chose est inerte, et, dans l'investigation, ne réagit ni au regard ni à la main, quand j'interroge autrui, ma question est pour lui-même un enseignement, elle le change dans sa vie intellectuelle, et aussi bien dans ses tendances et son affectivité. — Et ce n'est pas seulement ma question, mais la réponse d'autrui qui le modifie : ainsi, qu'il s'en inquiète ou s'en trouve allégé, que sa croyance en soit ébranlée ou, comme il arrive plus souvent, affermie, l'homme n'est plus tout-à-fait le même qui a dit son secret. En sorte que la conscience d'autrui, altérée par son expression, se dérobe dans le temps même qu'elle se livre. Mon interrogatoire, et généralement le rapport social, qui toujours invite autrui à trahir sa vie intérieure, au-delà et secrètement commence

d'en créer une différente ; l'individu se change, non seulement, comme on l'a dit, à se connaître, mais encore à se laisser connaître des autres.

c) Ce qui rend difficile encore, dans la représentation des personnes, l'interprétation du donné sensible, c'est la pauvreté des indices physiques, constamment débordés par la mouvante complexité de l'expérience intérieure. Jamais le détail de la physionomie et de la mimique n'est à la mesure des nuances toujours changeantes de la vie interne, dont l'expression est toujours enrayée par la lourdeur naturelle du corps, par l'inertie de tous ses segments, même les plus mobiles, intéressés dans les différentes formes du langage.

Il est vrai que la vie mentale comporte, outre une expression prochaine et organique, une expression indirecte : l'attitude corporelle peut s'interpréter elle-même par la relation perceptible du corps à l'environnement, laquelle m'apprend, par exemple, si je dois rapporter la rougeur d'un visage à la chaleur d'un feu ou à quelque honteuse maladresse.

Mais cet avantage qu'aurait, dans la représentation, la personne sur la chose est plus apparent que réel. Nous comprenons une machine d'après ce qu'elle nous offre d'elle-même dans l'instant et le lieu présents, et d'après cela seulement, mais cela nous suffit. Une conscience, définie à bon droit, bien qu'un peu métaphoriquement, par son intériorité, réfugiée en soi et comme ramassée en un centre inaccessible, n'est pourtant ce qu'elle est que par l'ampleur et la variété temporelles et spatiales des circonstances auxquelles elle réagit ; mais ces circonstances sont pour la plupart invisibles, situées dans le passé, l'avenir ou un passé éloigné. Spécialement, tandis que la chose est sans mémoire, chacun de ses états successifs étant massivement déterminé par l'état immédiatement antérieur, le présent d'une conscience résulte de la totalité de son expérience, mais aussi de chacun de ses états antérieurs, à raison de leur position propre dans le passé. — Si donc l'interprétation est difficile de l'attitude corporelle d'autrui, ce n'est pas seulement que

sa conscience est située plus profondément que le mécanisme corporel sur lequel seul notre propre corps a des prises définissables ; c'est, peut-on dire aussi bien, parce que la conscience d'autrui n'est pas incluse en ce mécanisme et le déborde indéfiniment ; l'immédiat, dont je suis témoin, se compose pour la déterminer, avec un médiateur imperceptible.

Si d'aucune manière la variété du contenu de la conscience ne peut s'exprimer dans l'instant, le temps, en quelque mesure, y supplée ; un état mental se manifeste non par une attitude corporelle instantanée, mais par une succession liée de mouvements. Cette interprétation de la conduite physique par sa suite est inévitable pour cette seconde raison que la conscience elle-même n'est que dans le temps. Ce que nous appelons un état mental n'est qu'une phase d'un développement orienté, tient sa nature de l'avant et de l'après, en sorte qu'une attitude corporelle n'a de signification psychologique que composée avec celle qui la précède et celle qui la suit. Une physionomie s'éclaire et se spiritualise autant que sur elle nous faisons converger le souvenir de ses états antérieurs et la prévision de ses états prochains. De là sans doute l'air de fade sottise ordinaire à l'homme dans son portrait : cet air n'est pas seulement vanité de qui essaie de composer pour autrui une image avantageuse de soi, il est surtout matérialité. Une âme ne peut se découvrir d'un coup, puisqu'elle se réalise continuellement. Et ce n'est pas sans raison qu'on raille aujourd'hui la prétention des peintres qui se sont consacrés officiellement à l'« expression de l'âme », pour ne plus voir, ordinairement, dans la ressemblance picturale, qu'un phénomène plastique et coloré (1).

d) Tandis que, dans la chose, la correspondance est stricte et régulière des qualités et de leur changement au

(1) « La Tour prétendait « descendre au fond des modèles, afin de les remporter tout entiers ». Et Carrière ne craignait pas de dire au sien : « Vous finirez bien par avouer. » (LHOTE, 274-275).

mécanisme qu'elles expriment, le rapport de l'état mental à son expression est plus ou moins indéterminé.

Si diverses, d'abord, si dispersées dans l'espace et le temps, si incertaines que soient pour moi les circonstances auxquelles répond l'attitude corporelle d'autrui, il arrive qu'elle exprime immédiatement certain état émotif ou affectif ; et qu'ainsi je puisse, semble-t-il, rapporter à l'attitude mentale l'attitude corporelle qui en suit nécessairement ; à la manière dont le mouvement d'une chose m'aide à en définir le dynamisme intérieur. — Mais il faudrait pour cela que ce qu'on nomme d'un terme équivoque et sans doute peu cohérent un signe naturel comportât une interprétation uniforme. Or, la nécessité de ce prétendu signe ne l'empêche pas de rester pour une grande part individuel. Dans la peur, tel tremble, tel autre pâlit ; elle pourra même ne comporter aucune expression à la rigueur, se borner, par exemple, à un trouble de la perception ou à une évocation désordonnée d'images. C'est, disait JANET dans son cours sur les émotions, la nature du sujet, son hérédité ou son éducation, plutôt que les circonstances, qui donnent à l'émotion sa forme.

En outre, c'est ordinairement à la conduite d'une autre personne que la personne réagit. Or la réaction d'un objet matériel à une certaine manipulation est constante et s'interprète avec une relative sûreté, parce que l'action qu'elle subit demeure elle-même nettement circonscrite. Mais un être conscient ne répond pas seulement à un mot, à un geste, à la signification propre, immédiate et invariable de ce mot ou de ce geste. Par le fait qu'autrui interprète mon signe, il ne l'interprète jamais littéralement, et, pour le bien comprendre, il le rapporte à tout ce qu'il sait ou croit savoir de ma personnalité. Le sens prochain du signe est altéré par les préjugés secrets et changeants de qui le perçoit sur qui l'émet, et les réactions du premier en sont indéfiniment variées.

De plus, c'est le propre des personnes, de tout vivant capable d'un langage, de savoir se déprendre de ses modes d'expression les plus instinctifs pour se les représenter

objectivement et les composer expressément en vue d'un usage défini. Cette aptitude à penser son propre mouvement comme signe est la condition intellectuelle sans laquelle le signe ne pourrait remplir sa fonction sociale. Même, le langage à la rigueur n'apparaît que lorsque l'expression se charge d'une intention, en sorte qu'il révèle moins ce qu'on éprouve que ce qu'on veut manifester ; le pouvoir de signifier a pour corrélatif le pouvoir de mentir. — Or, la vie en commun sollicite à tout instant le mensonge, par la sociabilité qui commande la discrétion, et par l'esprit de lutte qui commande la ruse. Aussi est-il de l'essence du mensonge de ne jamais se figer en un mode secondaire de l'expression, mais de se dépasser et recréer perpétuellement : comme il arrive de feindre qu'on feint, du mensonge démasqué faisant un nouveau masque.

En cela, la représentation esthétique du rapport social est inévitablement faussée. Car au théâtre et dans la figuration cinématographique du drame se contrarient deux exigences : chaque personnage doit signifier de quelque manière au public ce qu'il veut tenir secret pour les autres, réagir imprudemment à la conduite d'autrui comme s'il était dans le même temps isolé. De là, au théâtre, l'artifice du dialogue explicatif et de la confidence aux tiers. De là, dans le film, les bizarres outrances de la mimique, attitude disgracieuse et fausse, plus compliquée que le vrai mensonge, de qui veut à la fois se livrer et se contraindre ; quand le seul effet perceptible du rapport social serait de fermer l'homme sur soi, c'est encore une nécessité pour ces ombres d'être agitées et bavardes.

L'isolement même ne saurait assurer la sincérité de l'attitude ; car l'homme isolé n'est qu'une abstraction. Nous vivons si ordinairement dans la société qu'elle aussi nous habite. Effectivement dégagés du rapport social, nous l'entretenons encore idéalement, constituant notre public, composant pour nous-mêmes comme si nous étions en même temps autrui, nos gestes avec notre discours intérieur. Il manque sans doute à cette attitude sociale fictive l'achèvement qui la rendrait clairement significative, et cette

adaptation stricte et inquiète à ce que peut voir de grave pour nous, à ce qu'a toujours d'imprévu la conduite réelle des personnes. Mais le jeu est au moins esquissé. Et pourtant bien des dessinateurs et peintres ont eu l'illusoire prétention de surprendre l'homme naturel : tel un Degas, analyste, croyait-il, de la femme qui ne se sait pas vue. Mais l'attitude externe des personnes, dépouillée de tous les réflexes sociaux, aurait quelque chose d'inhumain.

Car c'est une difficulté nouvelle, dans son interprétation, que le mensonge se fait nature, qu'il est impossible de dire où l'homme cesse d'être et commence de jouer, que la conscience même ne saurait définir à quelle profondeur le geste fait l'intention et l'habitude une âme. Et c'est cette continuation ou cette confusion de l'homme naïf et intérieur et de l'homme arrangé du dehors par et pour la société qu'illustre Pirandello en son *Henri IV*. Même c'est une exigence de notre nature de ne pas lui juxtaposer indéfiniment l'artifice ; ainsi, les mouvements du mensonge se composent si subtilement avec les mouvements commencés d'un désir qui ne peut aboutir que par le mensonge, que tous, au menteur même, paraissent, au moins par intervalles, procéder d'une même foi, et se fondent en un même élan.

d) Enfin, se représenter une chose, c'est toujours la situer, la saisir, sans doute, dans son individualité, mais aussi la rapporter à une classe ; tandis que la connaissance éjective n'a pas, ou ne peut avoir au même degré ce caractère conceptuel.

Cette différence n'est pas immédiatement sentie, et pour trois raisons. — D'abord, la conscience d'autrui est appréhendée à travers une attitude corporelle, et le corps d'autrui comme tout corps, se prête à la classification. Ensuite, la société opère ici dans le sens de la nature : une commune éducation et les exigences du langage déterminent des attitudes physiques et en quelque mesure mentales par où s'apparentent et se ressemblent plus ou moins profondément les personnes. C'est enfin une raison d'économie qui nous fait tenir pour semblables, quand même ils diffèrent, les êtres mentaux ; car il nous serait onéreux, dans notre

rapport pratique à autrui, de renouveler indéfiniment, jusqu'à la singulariser, notre adaptation ; il nous est commode, autant qu'autrui s'y prête, de lui appliquer des règles communes ou des procédés schématiques, et, ainsi, dans notre action sur les autres et dans notre réaction à la conduite des autres, de les distribuer suivant des genres et des espèces.

On pourrait d'ailleurs prétendre que, sous un autre rapport, cette opposition n'est pas radicale des choses aux personnes. Car il n'est pas vrai seulement de dire, avec PASCAL, qu'à mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve plus d'hommes originaux. A mesure, aussi, que l'esprit est moins paresseux et plus libre, que l'observation est plus directe et prochaine, se dessinent davantage et émergent, dans le monde physique, les individus. Le double travail d'identification et de délimitation auquel procède le sens commun comme le savant est commandé par des besoins rationnels et pratiques plutôt qu'imposé par l'expérience et exactement fondé dans la nature des choses. Quand un naturaliste s'abaisse des vues générales d'un Linné au détail de la botanique régionale, il saisit tout l'artifice de la classification et voit se pulvériser les espèces.

Mais cette différence entre la personne et la chose n'en est pas moins réelle et irréductible. Car nous savons ou sentons que l'originalité de la chose n'apparaît à l'examen que pour se dissoudre sous un examen plus profond ; elle se borne à l'arrangement plus ou moins accidentel, et que souvent la main réalise ou peut changer, d'éléments en nombre défini et communs à tout le monde matériel, — les mêmes, nous apprend la chimie stellaire, sur terre et dans les étoiles. Mais une conscience n'est pas un complexe ; elle est originale essentiellement, dans son indécomposable unité. Et sans doute est-ce là ce qui fait l'incalculable valeur des personnes. « La douleur intense que nous inflige la mort de tout être aimé, dit justement SCHOPENHAUER, vient en grande partie de ce sentiment que tout individu renferme quelque chose d'inexprimable et d'irréparable ; nous vivrions des milliers d'années et nous connaîtrions des

millions d'hommes que jamais nous ne retrouverions une personnalité identique à celle de l'ami que nous a ravi la mort » (JACOB, 170).

Ainsi, tandis que notre représentation de la chose est pour une part, souvent la plus grande, constituée avant notre expérience de la chose, celle que nous avons des personnes ne comporte pas cet élément préformé et stable. Si nous ne pouvons éviter ici plus qu'ailleurs de préjuger avant l'épreuve, et, à la rencontre d'une personne encore étrangère, de la faire provisoirement entrer dans un type, nous savons aussi qu'elle est, comme toute personne, un principe de déception, que ce que nous savons des autres ne peut assurer, en ce qui touche celle-là, notre prévision. L'objet qui porte un nom propre exige de nous une attention ouverte et inquiète, et, tant que dure notre rapport pratique à lui, un continuel effort pour approprier notre représentation à l'objet.

Finalement, l'interprétation du donné sensible présente, de la personne à la chose, deux différences fondamentales. — D'une part, ce donné s'interprète plus immédiatement dans le cas de la personne. Ici, à la différence de ce qui a lieu dans la connaissance des êtres matériels, le signifié est plus proche de nous que le signe, bien qu'il ne soit rien pour nous sans ce signe : l'être mental est un objet dont la nature générale nous est certifiée d'emblée par l'ensemble du comportement physique.

Mais, d'autre part, l'apparence est moins exactement significative de la nature propre et des modes particuliers de l'objet dans le cas de la personne que dans celui de la chose. Car la première se dérobe à l'essai direct, toujours manuel, ne se prête pas à l'analyse entendue à la rigueur. Moins docile que la chose, elle est pourtant plus mobile, et, sous notre effort pour la définir, se change secrètement et indéfiniment. Et tandis que le mécanisme de la chose se décompose suivant l'apparence, l'expression, dans la personne, est toujours inadéquate et sommaire, au moins dans l'instant, et ne se nuance, ne prend même un sens psycholo-

gique que par son développement temporel. Le rapport de l'expression à l'exprimé est d'ailleurs moins strict et moins simple dans le cas de la personne que dans celui de la chose. Car il est naturellement varié dans la vie mentale automatique ; il comporte un arbitraire relatif dans la conduite réfléchie et proprement humaine ; et l'attitude mentale se change par les mouvements même qui la traduisent. Enfin, la représentation de la chose comporte un élément formel qui disparaît ou perd sa prépondérance dans la représentation de la personne : c'est l'expérience qui manifeste une conscience, et, s'approfondissant, en fait graduellement saisir la nature originale.

BIBLIOGRAPHIE

- BALDWIN (J.-M.). — *La Pensée et les Choses, Logique génétique*, trad. franç. Cahour, Paris, Doin, 1908.
- BELOT (G.). — *Discussion à la séance du 29 janvier 1903 de la Société française de Philosophie*. Bulletin de la Soc. franç. de Phil., 73.
- BERGSON (H.). — A) *Matière et Mémoire*, Paris, Alcan, 1896.
B) *L'Evolution créatrice*, Paris, Alcan, 1907.
- BLONDEL (Ch.). — *La Conscience morbide. Essai de psychopathologie générale*, Paris, Alcan, 1914.
- BRETON (J.). — *La Peinture*, Paris, Librairie de l'Art, 1904.
- BOS (C.). — *Psychologie de la Croyance*, 2^e éd., Paris, Alcan, 1905.
- BRUNSCHVIG (L.). — *L'Expérience humaine et la Causalité physique*, Paris, Alcan, 1922.
- CHARTIER (E.). — *L'Idee d'objet*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1902, 409-421.
- CHEVALIER (J.). — *La Signification de l'Art*. L'Art vivant, 15 août 1928, 618-622.
- DELACROIX (H.). — *Psychologie de l'Art*, Paris, Alcan, 1927.
- DURKHEIM (E.). — *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, Alcan, 1912.
- FECHNER (G.-Th.). — *Elemente der Psychophysik*, 2^e Aufl., Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1889.
- FONTAINAS (A.) et VAUXCELLES (L.). — *Histoire générale de l'Art français de la Révolution à nos jours. — I. La Peinture*, Paris, Librairie de France, 1922.
- GALTON (Fr.). — *Inquiries into human faculty and its development*, London, Macmillan, 1883.
- GAYET (A.). — *L'Art persan*, Paris, Quantin, 1895.

- GOULINAT (J.). — *La Technique des Peintres*, Paris, Payot, 1922.
- HOEFFDING (H.). — A) *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'Expérience*, 2^e éd. franç. trad. Poitevin, Paris, Alcan, 1903.
 B) *La Pensée humaine*, trad. franç. De Coussange, Paris, Alcan, 1911.
- HOURTICQ (L.). — *La Peinture, des origines au XVI^e siècle*, Paris, Laurens, 1908.
- JACOB (B.). — *Devoirs*, Paris, Rieder, 1913.
- JANET (Pierre). — A) *Les tendances rationnelles qui imposent des lois à la conduite et à la croyance*. Cours inédit du Collège de France, résumé dans l'Annuaire du Collège de France, Paris, Leroux, 1914-1915, 85-91.
 B) *Les tendances industrielles et la recherche de l'explication*, ibid., 1916, 55-60.
 C) *De l'Angoisse à l'Extase*, Paris, Alcan, 1926.
- KLINGSOR (T.). — *Foujita*. Art et Décoration, avril 1927, 111-118.
- LALANDE (A.). — A) *Sur l'apparence objective de l'espace visuel*, Revue philosophique, 1902, I, 489-500.
 B) *Sur l'apparence objective des perceptions visuelles*. Séance du 29 janvier 1903 de la Soc. franç. de Phil. Bull. de la Soc. franç. de Phil., 57-93.
- LEIBNIZ (G.-W.). — *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*. Œuvres, éd. Jacques, 1^{re} série, Paris, Carpentier, 1847.
- LE ROY (E.). — *Les Origines humaines et l'Evolution de l'Intelligence*, Paris, Boivin, 1928.
- LHOTE (A.). — *Les Arts, Portraits d'aujourd'hui*. Nouvelle Revue franç., 1^{er} février 1928, 273-277.
- LOTZE (H.). — *Kleine Schriften, Bd II, Seele und Seelenleben*, Leipzig, Hirzel, 1886.
- LUQUET (G.-H.). — A) *La Narration graphique chez l'enfant*. Journ. de Psych. norm. et path. 1924, 183-218.
 B) *Le Dessin enfantin*, Paris, Alcan, 1927.
 C) *Le Réalisme intellectuel dans l'art primitif*. Journ. de Psych. norm. et path., 15 nov. 1927, 765-797, et 15 déc. 1927, 888-927.
- MACH (E.). — *La Mécanique, Exposé historique et critique de son développement*, trad. franç. Bertrand, Paris, Hermann, 1904.
- MAINE DE BIRAN (A.). — A) *Œuvres philosophiques*, éd. Cousin, Paris, De Ladrangé, 1841.
 B) *Œuvres inédites*, éd. Naville. Paris. Dezobrit, Magdeleine et Cie, 1859.

- MANTZ (P.). — *La Peinture française du IX^e siècle à la fin du XVI^e siècle*, Paris, May, 1897.
- MASPERO (G.). — *L'Archéologie égyptienne*, Paris, Quantin, 1887.
- MEYERSON (E.). — *Identité et Réalité*, 2^e éd., Paris, Alcan, 1912.
- MILHAUD (G.). — *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*, Paris, Alcan, 1898.
- MILL (J.-S.). — *La Philosophie de Hamilton*, trad. franç. Cazelles, Paris, Germer-Baillière, 1869.
- PALÉOLOGUE (M.). — *L'Art chinois*, Paris, Quantin, 1887.
- PASCAL (B.). — *Pensées et Opuscules*, éd. Brunschvicg, 10^e éd., Paris, Hachette, 1922.
- PERROT (G.) et CHAPIEZ (Ch.). — *Histoire de l'Art dans l'Antiquité, I. L'Égypte*, Paris, Hachette, 1887.
- PIAGET (J.). — A) *Traits principaux de la Logique de l'Enfant*, Journ. de Psych. norm. et path., 1924, 48-101.
B) *La Représentation du Monde chez l'Enfant*, Paris, Alcan, 1926.
C) *La Causalité physique chez l'Enfant*, Paris, Alcan, 1927.
- PIKLER (J.). — « The genesis of the cognition of physical Reality ». Mind, 1890, vol. XV, 394-400.
- PLATON. — *Théétète*. Platonis opera, Paris, Firmin-Didot, 1891.
- POINCARÉ (H.). — A) *La Science et l'Hypothèse*, Paris, Flammarion, s. d.
B) *La Valeur de la Science*, Paris, Flammarion, 1920.
- PROUST (M.). — *A la Recherche du Temps perdu. I. Du côté de chez Swann*, 2, Paris, N. R. F., 1924.
- RAMON FERNANDEZ. — *L'Art de Conrad*, N. R. F., 1924, 730-737.
- RIGNANO (E.). — A) *Psychologie du Raisonnement*, Paris, Alcan, 1920.
B) *La Théorie psychologique de la Forme*, Rev. phil. janvier février 1928, 33-49.
- ROUSTAN (L.). — *Leçons de Philosophie. I. Psychologie*. Paris, Delagrave, 1919.
- RUSSELL (B.). — *Analyse de l'Esprit*, Paris, Payot, 1926.
- SCHOLER (M.). — *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle*, trad. franç. Lefebvre, Paris, Payot, 1928.
- SEGAL (J.). — *Ueber das Vorstellen von Objekten und Situationem. Münchener Studien zur Psychologie und Philosophie, Heft IV*, 1916, 297-495.

- SPIR (A.). — *Pensée et Réalité. Essai d'une Réforme de la Philosophie critique*, trad. franç. Penjon, Lille, au siège des Facultés, 1896.
- STOUT (G.-F.). — *A Manual of Psychology*, London, Clive, 1904.
- STUMPF (C.). — *Empfindung und Vorstellung*. Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Berlin, 1918, 1-116.
- TAINE (H.). — *La Fontaine et ses Fables*, 16^e éd., Paris, Hachette, 1903.
- VILLEY (P.). — *Le Monde des Aveugles, Essai de Psychologie*, Paris, Flammarion, 1918.
- WARD (J.). — *Psychological Principles*, 2^e éd., Cambridge, the University press, 1920.
- WEBER (L.). — *Le Rythme du Progrès*, Paris, Alcan, 1913.
-

